

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/198226>

Please be advised that this information was generated on 2019-06-02 and may be subject to change.

Strijd om betekenis

Strijd om betekenis

Discoursanalyse van een beleidsmatig experiment
interculturele kerkopbouw
in de Schilderswijk, Den Haag 2000 – 2010

J.A.J. (Jan) Eijken

Nijmeegs Instituut voor Missiewetenschappen
NIJMEGEN

2018

Dit onderzoek werd mede mogelijk gemaakt door een subsidie van de Stichting Jan Schroederfonds.

Occasional Papers 30

ISBN 978-90-77311-22-6

Strijd om betekenis. Discoursanalyse van een beleidsmatig experiment interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk, Den Haag 2000 – 2010

Jan Eijken

Nijmegen: Nijmeegs Instituut voor Missiewetenschappen 2018

Strijd om betekenis

*Discoursanalyse van een beleidsmatig experiment
interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk, Den Haag 2000 – 2010*

Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Radboud Universiteit Nijmegen
op gezag van de rector magnificus prof. dr. J.H.J.M. van Krieken,
volgens besluit van het college van decanen
in het openbaar te verdedigen op

maandag 3 december 2018

om 14.30 uur precies

door

Johannes Antonius Josephus Eijken

geboren op 30 december 1954

te Rijswijk (Zuid-Holland)

Promotoren:

Prof. dr. F.J.S. Wijsen

Copromotor:

Dr. J.E. Castillo Guerra

Prof. dr. J.B.M. Wissink (Tilburg University)

Manuscriptcommissie:

Prof. dr. J.B.A.M. Schilderman

Prof. dr. H. Stoffels (Vrije Universiteit Amsterdam)

Prof. dr. G.A.F. Hellemans (Tilburg University)

Prof. dr. H.P. de Roest (Protestantse Theologische Universiteit Groningen)

Prof. dr. S. Paas (Vrije Universiteit Amsterdam)

Voor mijn lieve vrouw Bernie Eijken – Blot († 9 juni 2018)

“Integratie is een lange, pijnlijke weg. Institutioneel racisme, oftewel een systeem van negatieve verwachtingen, kan ervoor zorgen dat dit proces nooit wordt voltooid.”

Rutger Lemm (opiniebijdrage “Laat u niet in de boek drijven”, NRC 23 april 2016)

“Wat is, zal niet altijd zo blijven: het heden verdwijnt. Onuitgesproken hoopt hij, dat God zal oprichten, wat neêr is gedrukt, eenmaal, eenmaal, in de ver verwijderde opendeiningen van de dageradende Toekomst. Maar hij voelt het, en hoopt het en weet het, in de diepste innigheid van zijn ziel, die hij nooit opensluit voor zijn heerscher. Die hij niet zoû kunnen opensluiten. Die blijft altijd als het onleesbare boek, in de onbekende, onvertaalbare taal, waarin wel de woorden dezelfde zijn, maar verschillend de tinten dier woorden, en anders regenbogend de schakeringen der twee gedachten: prisma’s, waarin kleuren verschillen, als brekende uit twee zonnen: stralingen uit twee werelden. En nooit is er de harmonie, die begrijpt; nooit bloeit er de liefde, die eender voelt, en altijd is er tusschen de kloof, de diepte, de afgrond, het verre, het wijde, waaruit aandonst het mysterie, waarin als in een wolk, de stille kracht eens zal openbliksemen.”

(Louis Couperus: *De stille kracht*, L.J. Veen Klassiek, Amsterdam / Antwerpen, 1900 / 2013, blz. 106-107)

“Daarom noemt men die stad Babel, want JHWH heeft daar verwarring gebracht in de taal van alle mensen en hen vandaar over de hele aardbodem verspreid.”

(Genesis 11, 9)

“Zij werden allen vervuld van de heilige Geest en begonnen in vreemde talen te spreken, naargelang de Geest hun te vertolken gaf.”

(Handelingen van de Apostelen 2, 4)

Voorwoord

Het boek dat hier voor u ligt, is een reflectie op een periode uit mijn loopbaan als pastoraal werker in de RK Kerk van Nederland. De reorganisatie van de parochie in de Haagse Schilderswijk in 2011 waar ik tien jaar had gewerkt, riep bij mij veel vragen op die ik op een wetenschappelijk verantwoorde manier wilde beantwoorden. Mijn vrouw heeft altijd achter dit werk gestaan en mij hierin ten volle gesteund. Het slottraject heeft ze helaas niet mogen meemaken. Wel heeft ze nog meegekregen, dat de promotoren het proefschrift hadden goedgekeurd. Daar was ze trots op. Ik ben haar de grootst mogelijke dank verschuldigd, en draag dit boek daarom aan haar op.

Ondanks vele beproevingen is dit project tot een goed einde gekomen. Dit is te danken aan de constructieve wijze, waarop ik begeleid ben door mijn promotoren. Op de eerste plaats dank ik prof. dr. Frans Wijsen die mij op een vriendschappelijke én zakelijke wijze tot het einde toe heeft ondersteund. Hij heeft mij altijd het gevoel gegeven, dat hij achter dit project stond. Zijn directe collega dr. Jorge Castillo Guerra heeft mij steeds geïnspireerd met zijn ervaring in het migrantenpastoraat én zijn wetenschappelijke reflectie op de mogelijkheden van interculturele kerkopbouw. Tenslotte ben ik veel dank verschuldigd aan prof. dr. Jozef Wissink, emeritus-hoogleraar Praktische theologie aan de *Tilburg School of Catholic Theology*, bij wie ik oorspronkelijk te rade was gegaan en die mij trouw is gebleven tot en met de voltooiing van dit proefschrift. Na elk gesprek met de begeleidingscommissie ging ik weer opgeladen en hoopvol naar huis. Verder dank ik dr. Jacques Maas die het manuscript op correct taalgebruik heeft gecontroleerd, en mw. Miep Beuving die de eindredactie voor haar rekening heeft genomen.

Met nadruk noem ik hier ook dr. Andrea Damacena Martins, Braziliaans godsdienstsociologe in Den Haag, die mij heeft gestimuleerd om dit proefschrift te schrijven. De vele goede gesprekken en samenwerking met haar hebben veel voor mij betekend. Verder dank ik drs. Arie Oliehoek, supervisor te Delft, die mij heeft geholpen om de balans tussen persoon, beroep en werkplek te hervinden. Daarnaast ben ik veel dank verschuldigd aan de besturen van de parochies H. Antonius Abt en Maria Sterre der Zee in Den Haag die mij de ruimte hebben gegeven om naast mijn pastorale werk aan dit onderzoek te werken. Het bestuur heeft steeds de verwachting uitgesproken dat deze studie een positieve bijdrage kan leveren aan de parochieontwikkeling in Den Haag, met name waar het gaat om de relatie met de migrantengemeenschappen binnen de parochie. Uiteraard dank ik alle collega's en parochianen, zonder uitzondering, die mij al die jaren hun vertrouwen hebben geschonken. En *last but not least* mijn familie en vrienden, die mij in de laatste verdrietige periode tot grote steun zijn geweest.

Jan Eijken, september 2018

Inhoudsopgave

Hoofdstuk I: Inleiding	5
1. Projectkader	5
1.1 De multiculturele samenleving in Nederland	5
1.2 Het inbeddingsproces in de katholieke kerk	8
1.3 Het interculturele perspectief in de theologie	13
2. Conceptueel ontwerp	18
2.1 Doelstelling	18
2.2 Onderzoeksmodel: onderzoeksobject en onderzoeksoptiek	21
2.3 Vraagstelling	23
2.4 Begripsverheldering	23
2.4.1 Kerkelijk opbouwwerk	24
2.4.2 Cultuur	24
2.4.3 Identiteit	26
2.4.4 Intercultureel en multicultureel	27
2.4.5 Praktijktheorie en handelingstheorie	29
2.4.6 Praktijkgericht onderzoek en praktijkonderzoek	30
2.4.7 Beleidsontwikkeling	31
2.4.8 Inbedding en integratie	31
3. Technisch ontwerp	32
3.1 Onderzoeksstrategie	32
3.2 Onderzoeksmateriaal	34
3.3 Methode	36
3.4 Opzet en structuur	37
 Hoofdstuk II: Literatuuronderzoek	 39
1. Religieuze communicatie in de context van moderniteit en secularisatie	40
1.1 Religieuze communicatie in de context van instrumentele rationaliteit	40
1.2 Religieuze communicatie in de context van moderniteit	47
1.2.1 Identiteit en de context van secularisering	50
1.2.2 Integratie en de context van individualisering	51
1.2.3 Beleid en de context van utilisering	55
1.2.4 Beheer en de context van calcularisering	61
1.3 Religieuze communicatie tussen volksgeloof en geloof van verlichte burgers	65
2. Een praktijktheorie van kerkopbouw	68
2.1 Een positief klimaat	70
2.2 Stimulerend leiderschap	73
2.3 Eenheid kan worden beleefd	76
2.3.1 Relaties tussen individuen	76
2.3.2 Relaties tussen groepen	77

2.4	Inspirerende doelen en aantrekkelijke taken	81
2.5	Een duidelijke identiteitsconceptie	83
2.6	Een gezamenlijke trektocht via waardierend onderzoek	84
3.	Praktijktheorieën interculturele kerkopbouw	87
3.1	Interculturaliteit en “convivencia”	87
3.2	Interculturele hermeneutiek	92
3.3	“Nieuwe katholiciteit” als prioriteit voor de Kerk in de 21 ^e eeuw	94
3.4	Noodzaak van een kerkelijk diversiteitsbeleid	98
4.	Conclusies en discussie	100
Hoofdstuk III: Veldonderzoek		103
1.	Inleidende opmerkingen	103
2.	Analyse van het discours als linguïstische praktijk	103
2.1	Beleidsplan WP 2001	106
2.2	Beleidsplan WP 2007	111
2.3	Beleidsplan MP 2001	115
2.4	Beleidsplan MP 2007	120
2.5	Beleidsplan Lwanga 2007	122
2.6	Statuten 1985 / 2002	126
2.7	Beleidsplan Port. 2008	128
2.8	Notitie Port. 2009	131
3.	Analyse van het discours als discursieve praktijk	134
3.1	Beleidsplan WP 2001	138
3.2	Beleidsplan WP 2007	140
3.3	Beleidsplan MP 2001	145
3.4	Beleidsplan MP 2007	146
3.5	Beleidsplan Lwanga 2007	148
3.6	Statuten 1985 / 2002	149
3.7	Beleidsplan Port. 2008	150
3.8	Notitie Port. 2009	152
4.	Analyse van het discours als sociale praktijk	154
4.1	Beleidsplan WP 2001	159
4.2	Beleidsplan WP 2007	161
4.3	Beleidsplan MP 2001	165
4.4	Beleidsplan MP 2007	166
4.5	Beleidsplan Lwanga 2007	167
4.6	Statuten 1985 / 2002	169
4.7	Beleidsplan Port. 2008	170
4.8	Notitie Port. 2009	172
5.	Conclusies en discussie	173
Hoofdstuk IV: Correlatie theorie en praktijk		177
1.	Inleidende opmerkingen	177

2.	Perspectief: wat betekent eenheid-in-diversiteit?	178
2.1	Bruikbaarheid partijen-in-een-systeem model en eenheid-in-diversiteit model	179
2.2	Waarderend onderzoek: transformatie naar positief taalgebruik	180
3.	Doel: betekenis van het diocesane begrip “inbedding”	185
3.1	Gemeenschap van gemeenschappen?	186
3.2	Problemen voor een adequaat beleid	188
4.	Methode: betekenis van het begrip “inter-cultureel”	190
4.1	Normatieve en empirische betekenis	190
4.2	Het begrip “inter-cultureel” in samenhang met ambigue begrippen zoals inbedding, integratie, participatie, convivencia	194
5.	Organisatie: verhouding “partijen” tot het “systeem”	197
5.1	Interculturele kerkopbouw: ambiguïteit en strijd om betekenis	197
5.2	Interculturele hermeneutiek en “management of meaning”	201
6.	Conclusies en discussie	204
Hoofdstuk V: Eindconclusie, discussie en aanbevelingen		207
1.	Antwoorden op de deelvragen	207
1.1	Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de literatuur over interculturele kerkopbouw?	207
1.2	Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de beleidsdocumenten over interculturele kerkopbouw?	208
1.2.1	Het praktisch-theologische begrip interculturele kerkopbouw: in het spanningsveld tussen “eigen” en “samen”	209
1.2.1.1	Identiteit	209
1.2.1.2	Strijd om betekenis en strijd om hegemonie	210
1.2.1.3	Participatie	212
1.2.2	De diocesane notie “inbedding”	215
1.3	Welke inzichten levert een correlatie van literatuur en beleidsdocumenten op?	218
2.	Antwoord op de hoofdvraag	219
2.1	Inzichten vanuit de situatie	219
2.1.1	Begrippen zijn meerduidelig	219
2.1.2	Er is een strijd om betekenis	220
2.2	Inzichten met het oog op verandering	221
2.2.1	Eenheid in diversiteit als ‘nieuwe katholiciteit’	221
2.2.2	Autonomie in verbondenheid	222
2.3	Het aanreiken van ‘gereedschap’	222
2.3.1	Management of meaning	223
2.3.2	Waarderende kerkopbouw	225
Epiloog		227

Literatuur	229
Bijlagen	235
Bijlage 1: Gebruikte afkortingen beleidsdocumenten	235
Bijlage 2: Sleutelwoorden beleidsdocumenten	236
Bijlage 3: Beleidsplan H. Willibrordparochie 2001 (WP 2001)	238
Bijlage 4: Beleidsplan H. Willibrordparochie 2007-2010 (WP 2007)	249
Bijlage 5: Beleidsplan Missionair Project 2001 (MP 2001)	260
Bijlage 6: Beleidsplan Missionair Project 2007 (MP 2007)	265
Bijlage 7: Policy Plan St. Charles Lwanga 2007-2010 (Lwanga 2007)	270
Bijlage 8: Statuten Portugeestalige gemeenschap 1985 / 2002 (Statuten 1985 / 2002)	277
Bijlage 9: Pastoraal beleidsplan Portugeestalige gemeenschap 2008 - 2011 (Port. 2008)	284
Bijlage 10: Pastoraal plan Portugeestalige gemeenschap 2009 (Port. 2009)	289
Samenvatting	293
Summary	297
Resumo	301
Curriculum vitae	305

Hoofdstuk I: Inleiding

Deze studie gaat over interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk in Den Haag, meer bepaald over de beleidsontwikkeling op dit terrein in de periode 2000-2010. De auteur was als pastoraal werker zelf nauw betrokken bij deze beleidsontwikkeling. In dit inleidende hoofdstuk beschrijf en verantwoord ik, in navolging van de richtlijnen van de methodologen Verschuren en Doorewaard (2007), waarom ik deze studie heb uitgevoerd (het projectkader), wat ik heb onderzocht (het conceptueel ontwerp), en hoe ik het heb onderzocht (het technisch ontwerp).

1. Projectkader

Nederland is in de tweede helft van de 20^e eeuw veranderd van een emigratie- naar een immigratie-samenleving (Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid 2001). Was de Nederlandse bevolking tot dan toe verdeeld in min of meer afgebakende zuilen, na de ontzuiling kwamen er steeds meer bevolkingsgroepen bij, met name ook uit ander landen en culturen. Voor de samenleving had dit grote consequenties, maar ook voor de kerken. De Nederlandse Bisschoppenconferentie antwoordde daarop in 2005 met het beleid om katholieke migrantengemeenschappen zo veel mogelijk in te bedden in de territoriale parochies. Dit werd ook het beleid in het Bisdom Rotterdam, waaronder de Katholieke kerk in de Haagse Schilderswijk valt. Deze studie gaat over hoe de betrokken partijen in de Schilderswijk met de beleidswijziging omgingen en wat die voor hen betekende.

1.1 De multiculturele samenleving in Nederland

De gevolgen van de overgang van een emigratie- naar een immigratie-samenleving zijn in de laatste ca. 20 jaar volop geproblematiseerd in het publieke debat in Nederland en elders in Europa. De discussie werd in Nederland o.a. aangezwengeld door Paul Scheffer (2000) in zijn opiniebijdrage “Het multiculturele drama”. In dit artikel stelt hij het probleem aan de orde van een groeiende onderklasse in de samenleving bestaande uit “allochtonen” met een geheel andere levensbeschouwelijke en culturele oriëntatie. Deze ontwikkelingen zullen volgens Scheffer de verhoudingen in de Nederlandse samenleving in groeiende mate onder druk zetten en een bedreiging vormen voor de maatschappelijke vrede. De politicus Pim Fortuyn richtte vervolgens zijn pijlen vooral op de islam, die hij een “achterlijke cultuur / godsdienst” noemde (Fortuyn 1997; Lucassen 2011: 27). De aanslagen van 11 september 2001 in de VS door Al Qaida hebben wereldwijd een schokeffect veroorzaakt, niet in het minst in ons land. Het leek alsof de aanslagen hier hadden plaatsgevonden. Het feit dat Fortuyn ook nog eens werd vermoord (door Volkert van der Graaf) – kort voor de Tweede Kamerverkiezingen in mei 2002 – zette de verhoudingen in de samenleving verder op scherp. Ruim een jaar later (op 2 november 2002) volgde de moord op cineast Theo van Gogh door de Marokkaanse Nederlander Mohammed Bouyeri. Deze moord werd in het publieke debat vooral geïnterpreteerd als een religieus gemotiveerde aanslag op de vrijheid

van meningsuiting. Er werd een tegenstelling gecreëerd tussen verlichtingsdenken en religie, o.a. door de Somalische immigrante Ayaan Hirsi Ali die samen met Theo van Gogh de film *Submission* had geproduceerd. Deze film baarde veel opzien en werd door vele moslims als kwetsend ervaren. In ons land leek zich steeds meer een *clash of civilizations* (Huntington 1996) af te tekenen. Het klimaat jegens “allochtonen” verhardde in de Nederlandse samenleving. In de media werden zij niet zelden als een bedreiging voor de Nederlandse cultuur afgeschilderd. Allochtonen en moslims werden in de vele emotionele debatten op de televisie min of meer op één hoop gegooid. Dit gebeurde met name in discussieprogramma’s uit die tijd zoals Barend en van Dorp (RTL), Pauw en Witteman (VARA) en zelfs in de als objectief bekend staande actualiteitenrubriek Nova (VARA/NPS). Religie werd in deze debatten en vraaggesprekken dikwijls gelijk gesteld met achterlijkheid en (vrouwen)onderdrukking, gesymboliseerd in de hoofddoekjes-hype. Daarentegen zijn religie en geloof voor vele migranten juist een uitdrukking van zelfbewustzijn en beleving van eigen identiteit, zoals bijvoorbeeld naar voren kwam in rapporten van het Sociaal-Cultureel Planbureau en de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Huijnk e.a. 2015: 54; Van de Donk e.a. 2007: 148). In de politiek en in veel maatschappelijke organisaties groeide het besef dat het zo niet langer kon en dat er iets moest gebeuren in de samenleving. Te meer daar de polarisatie alleen maar is toegenomen vanwege het optreden van Geert Wilders en zijn Partij voor de Vrijheid (PVV) enerzijds en de aantrekkingskracht van Islamitische Staat (IS) onder sommige moslimjongeren anderzijds. Dit groeiende maatschappelijke probleem roept daarom de vraag op: hoe dienen we onze samenleving in de toekomst vorm te geven? Aldus worden we geconfronteerd met een gecompliceerd handelingsprobleem.

Verschuren (2009: 154-159) spreekt over een handelingsprobleem als mogelijk object van praktijkgericht onderzoek. Hij definieert een handelingsprobleem als een discrepantie tussen een feitelijkheid en een wenselijkheid. Verschuren onderscheidt twee soorten handelingsproblemen. Gaat het om een bestaand en bekend probleem, waarvoor al beleid ontwikkeld is, dan is er sprake van een verbeterprobleem. Gaat het om een nieuw probleem waarvoor nog geen oplossing bestaat, dan is er sprake van een constructieprobleem. Verschuren merkt overigens op, dat het onderscheid tussen het verbeteren van een bestaande situatie en het creëren van iets nieuws eerder gradueel is dan fundamenteel. Kenmerkend voor een praktijkgericht onderzoek is voorts dat het niet direct een handelingsprobleem oplost, maar indirect, namelijk door het genereren van praktijkgerichte kennis. Deze wordt door anderen, een manager of bestuurder, gebruikt om het geconstateerde probleem op te lossen (Verschuren 2009: 40, 48).

Het zojuist genoemde besef in de samenleving, de politiek en in vele maatschappelijke geledingen – namelijk de vraag naar de vormgeving van de toekomstige samenleving – kunnen we kenschetsen als een verbeterprobleem. Er is al het nodige geprobeerd, maar veel “integratiebeleid” blijkt niet te werken of roept

politieke richtingenstrijd op. Dit verbeterprobleem uit zich o.a. in het zgn. debat over immigratie en integratie, waaronder vele onderzoeksprogramma's zoals bijvoorbeeld van het voormalige instituut voor multiculturele vraagstukken FORUM te Utrecht.¹

Religie is een belangrijke component in dit debat. Er is onvoldoende kennis van andere culturele en levensbeschouwelijke oriëntaties en velen vragen zich daarom af, hoe samenlevingsopbouw in deze context inhoud en vorm dient te krijgen. Kennis van religie is in onze maatschappij onder de maat, omdat lang is gedacht dat onder invloed van modernisering en secularisatie religie vanzelf zou verdwijnen (Berger 2014).² Het tegendeel is echter waar; in onze globaliserende wereld is de rol van de religie onmiskenbaar en prominent aanwezig (Wijsen 2013b: 28-31). Anders gezegd: “zonder kennis van religie is de wereld onbegrijpelijk” aldus Altena Davidsen, van den Hemel, Arfman, Beckers, Matthijssen (2015). Zij citeren John Kerry, voormalig minister van Buitenlandse Zaken van de Verenigde Staten in de regering van president Obama: “ik zeg vaak dat ik, als ik opnieuw zou kunnen kiezen, religie zou studeren.” In Europees verband noemde de Duitse bondskanselier Angela Merkel migratie de grootste uitdaging van de 21^e eeuw (Voorn 2015).³ Religie en migratie zijn dus in maatschappelijk en politiek opzicht buitengewoon relevante zaken: zowel in hun onderlinge samenhang, als in nationaal en in internationaal perspectief.

Ofschoon het maatschappelijke debat in Nederland nogal gefixeerd is op de islam, heeft 40% van de migranten een christelijke achtergrond (Wijsen, Castillo Guerra 2007: 274). Onder deze christelijke migranten bevinden zich vele katholieken uit alle delen van de wereld (Jenkins 2007: 87 en verder). De Rooms Katholieke Kerk beschouwt het daarom als haar plicht pastorale zorg te verlenen aan deze groep, hetgeen steeds is benadrukt in de documenten van de Pauselijke Raad voor Migrant en Reizigers. Zo lezen we in de Vaticaanse instructie *Erga migrantes caritas Christi* (2004): “... Het verlenen van geestelijke bijstand aan mensen die ver van hun vaderland verkeren is bij uitstek een kerkelijke plicht, een pastorale opdracht die niet eenvoudigweg mag worden overgelaten aan de edelmoedigheid van enkelen, priesters, mannelijke en vrouwelijke religieuze of leken, maar behoort ook in materieel opzicht tot het werkterrein van de plaatselijke Kerken (art. 70).” Het document wijst erop, dat Bisschoppenconferenties de katholieke universiteiten opdracht moeten geven “de vele kwesties te analyseren die samenhangen met de migraties zelf, opdat de concrete pastorale dienst ten behoeve van de migranten

¹ FORUM is per 1 januari 2015 opgeheven. De taken zijn overgenomen o.a. door het Verwey-Jonker instituut.

² In dit boek herroept de Amerikaanse godsdienstsocioloog Peter Berger zijn oorspronkelijke secularisatietheze uit *The Sacred Canopy* (1967).

³ Bovendien waren migratiethema's struikelblok in Merkels coalitiebesprekingen tussen CDU / CSU, Grünen en FDP (november 2017). Ook bij de vorming van het derde kabinet Rutte in 2017 stapte Groen Links uit de formatie o.a. vanwege ernstige verschillen van mening over een zgn. Europese deal met Libië over migranten vanuit Afrika.

daarmee haar voordeel kan doen (art. 71).” De instructie besluit o.a. met de volgende richtlijn: “Wie belast zijn met het migrantenpastoraat dienen daartoe min of meer deskundig te zijn op het gebied van interculturele communicatie (art. 78).” De volgende elementen maken hier onderdeel van uit (art. 78):

- “Opkomen voor het eigen karakter van de migranten op etnisch, cultureel, taalkundig en ritueel gebied, in het besef dat doeltreffend pastoraal werk ondenkbaar is als men het cultureel erfgoed van de migranten niet respecteert en tot zijn recht doet komen.”
- “De weg wijzen die leidt naar echte integratie, waarbij het gevaar wordt vermeden van culturele gettovorming, maar ook wordt vermeden dat de migranten zonder meer opgaan in de cultuur ter plaatse.”
- “Beschikken over een missionaire en evangeliserende mentaliteit, daarbij de situatie en levensomstandigheden van de migranten delend....”

1.2 Het inbeddingsproces in de katholieke kerk

De kerken zijn onderdeel van de samenleving en staan daarom niet buiten het zgn. integratievraagstuk. De kerken en zeker ook de RK kerk maken deel uit van de multiculturele samenleving, evenals de plaatselijke parochiegemeenschappen. In de parochie van de Schilderswijk is in samenspel met het Missionaire Project van Witte Paters, missionarissen SVD en zusters SSPS en aanpalende migrantengemeenschappen – op pionierende wijze – een begin gemaakt met interculturele kerkopbouw. Vergelijkbare experimenten zijn o.a. ontwikkeld in Amsterdam-Bijlmer door de Sociëteit voor Afrikaanse Missiën (SMA), en in Rotterdam-Zuid en Eindhoven door de paters Spiritijnen. Het valt hierbij op, dat de initiatieven vooral zijn uitgegaan van missionaire congregaties die traditioneel altijd gericht waren op hun missie in de zgn. Derde Wereld (Afrika, Latijns Amerika en Azië). Inmiddels richten zij zich steeds meer op de multiculturele samenleving van Nederland. Dit beschouwen zij als een nieuwe “missie”, waarbij hun kennis van en ervaring met het werk in andere continenten hier vruchtbaar kan worden gemaakt.

Lang is het pastoraat met migranten in de Nederlandse RK Kerkprovincie apart – dat wil zeggen los van de plaatselijke parochies – aangestuurd door de landelijke instelling Cura Migratorium. De pastorale zorg voor rooms-katholieke migranten werd in 1975 door de Nederlandse Bisschoppenconferentie toevertrouwd aan de kerkelijke Stichting Allochtonen Zielzorg. Hun maatschappelijk welzijn werd behartigd door de burgerrechtelijke stichting Cura Migratorium. In het jaar 2000 werden beide stichtingen samengevoegd tot de landelijke instelling Cura Migratorium, die kantoor hield in 's-Hertogenbosch en later in Utrecht. Het beleid van Cura Migratorium was er vooral op gericht om de katholieke migrantengemeenschappen te stimuleren in hun eigenheid. Op deze wijze probeerde Cura Migratorium hen te ondersteunen om hun plek in de Nederlandse kerk en samenleving te vinden via een geleidelijk proces van integratie en groeiende participatie. De gemeenschappen werden gefaciliteerd met kerkgebouwen of

huurcontracten met Nederlandse parochies. Op voordracht van Cura Migratorum werden pastores benoemd (en betaald) die op de hoogte waren van de taal en culturele achtergronden van de leden van deze gemeenschappen. Dikwijls waren dit ex-missionarissen of ex-missionaire werkers die bekend waren met de landen van herkomst. Tegelijkertijd vond er een verkenning plaats van de wijze waarop de relatie met de lokale kerk kon worden bevorderd. De Stichting Allochtonen-pastoraat Amsterdam (SAPA) is in 2002 in opdracht van de toenmalige deken Joop Stam een onderzoek begonnen naar de mogelijkheden tot meer samenwerking tussen de migranten- en territoriale parochies in Amsterdam. Dit onderzoek is echter nooit goed van de grond gekomen omdat uit het vooronderzoek van De Jongh (2000) bleek, dat angst een grote belemmerende factor was zowel bij de territoriale parochies als de migrantengemeenschappen: “territoriale parochies zijn bang om verworvenheden, eigen identiteit en cultuur te verliezen ten koste van de migranten, terwijl migranten een mogelijke samenwerking zien als bedreiging voor de eigen cultuur (Castillo Guerra 2004a: 207).”

Met ingang van 2005 heeft de Nederlandse Bisschoppenconferentie de migrantenparochies ondergebracht bij de bisdommen, mede als gevolg van het afbouwen van subsidies voor Cura Migratorum. Hier is een lange periode van onderhandelingen aan voorafgegaan tussen vertegenwoordigers van de bisdommen (met name van Haarlem en Rotterdam) en het bestuur van Cura Migratorum. Ook speelde op de achtergrond een koerswijziging mee in het Vaticaanse beleid: van een aparte pastorale zorg voor migranten (“gastarbeiders”, zie de apostolische brief *Pastoralis Migratorum Cura* uit 1969) naar een pastorale zorg voor migranten in nauwe relatie met de lokale kerkgemeenschappen (instructie *Erga migrantes caritas Christi* uit 2004). Het nieuwe beleid in de Nederlandse Kerkprovincie had tot gevolg, dat de meeste rooms-katholieke migrantengemeenschappen gedwongen werden om “in te bedden” in de lokale diocesane en parochiestructuren. Alleen de grotere (en financieel draagkrachtige) migrantenparochies konden op zichzelf blijven staan. Castillo Guerra en Wijsen (2007: 294-295) zeggen over deze transitie: “Door de kerkelijke overheden is herhaaldelijk de zorg geuit dat het in stand houden van liturgievieringen in de eigen taal en met gebruik van eigen expressievormen de *integratie* van migranten in de Nederlandse kerk en samenleving zal tegenhouden. Daarom pleit men voor samenwerking tussen autochtone en allochtone kerkgemeenschappen en voor *inculturatie* in de dominante cultuur in Nederland.” Een inbeddingsbeleid dat inculturatie in de dominante cultuur tot doel heeft duidt op een andere koers dan die van de instructie *Erga Migrantes Caritas Christi*. Castillo Guerra en Wijsen (2007: 296) pleiten voor een transitie van “inculturatie” naar “interculturatie”, een term die volgens hen recht doet “aan de wederkerigheid van de aanpassing en aan de onderlinge afhankelijkheid van migranten en autochtone kerkgemeenschappen.” Het document *Kairos. De Tijd is Rijk* (maart 2007) – opgesteld door de werkgroep Eenheid Met Identiteit in het bisdom Haarlem - doet een serieuze poging om de gewenste samenwerking tussen territoriale en

migrantenparochies in samenhang te brengen met de instructie *Erga Migrantes Caritas Christi*.

Het bisdom Rotterdam was een van de bisdommen die het nieuwe bisschoppelijke beleid moest implementeren. Om te beginnen heeft het bisdom in 2005 een eerste inventarisatie laten uitvoeren van de katholieke migrantengemeenschappen in het bisdom door pater Ben Pex MHM.⁴ De beleidsaanbevelingen in zijn eindrapport kennen feitelijk meer gewicht toe aan het probleem van de pluralisering binnen de autochtone parochies en interpreteren inbedding vooral als kerkjuridische “inordening”. Vervolgens werd een diocesane projectmedewerker benoemd om dit beleid verder uit te werken en tot uitvoering te brengen in samenwerking met een Interdiocesane Werkgroep. In 2007 werd de Braziliaanse godsdienstsociologe dr. Andrea Damacena Martins in deze functie benoemd. Martins (2009: 17) die in deze functie werkzaam was van 2007 tot 2009, stelde “inbedding” gelijk aan “participatie” en “samenwerking”. In een artikel licht zij dit verder toe: “Voor de meeste gemeenschappen is inbedding of samenwerking in een lokale parochie de toekomstige ontwikkeling. Vanaf dat moment wordt de interculturele samenwerking het centrale aspect. Hoe worden bruggen gecreëerd om aan de toekomst van de kerk te kunnen werken?” Martins (2009: 18-19) verbindt daar wel de volgende voorwaarde aan:

“Daarnaast is het belangrijk hoe op bestuurlijk niveau de taken worden verdeeld en welke invloed de migrantengemeenschappen op beslissingen kunnen uitoefenen. Wanneer de participatie alleen functioneel is, of als er alleen contact bestaat om de uitvoering van regels te bereiken, dan trekken de migrantengemeenschappen zich terug. De Nederlandse manier van communiceren wordt vaak beschouwd als pragmatisch en doelgericht. Dit heeft voordelen, maar in de interculturele context biedt dit weinig ruimte om verbinding met andere etnische groepen te maken.”

⁴ Zie de nota van Ben Pex in samenwerking met de dekenale coördinatoren Chris Nolet (dekenaat Rijnmond) en Theo Wierema (dekenaat Vliethaghe) d.d. 2 januari 2006. Enige hoofdlijnen van de geformuleerde beleidsvisie (p. 1-3): “Migranten zijn deel van de kerk van het bisdom Rotterdam. De parochies van het bisdom dienen zo veelkleurig te zijn als de katholieken in de lokale samenleving zijn. Dit is eenvoudiger gezegd dan gedaan. Lopen de religieuze en spirituele werelden van autochtonen uiteen, dit is nog meer het geval bij allochtonen en migranten. (...) Dit leidt binnen het bisdom tot een dubbelsporig beleid: zoveel mogelijk versterken dat territoriale parochies de verscheidenheid van de lokale bevolking opnemen en tegelijk onderkennen waar aparte aandacht voor een allochtonen- of migrantengroep nodig is. (...) Gelet op de toenemende gemengde samenstelling van de bevolking, komt het accent steeds meer op de eerste benadering te liggen en steeds minder op de tweede. De beperkingen van het bisdom in menskracht en middelen versterken deze lijn. Voor alle vormen van pastoraal geldt het diocesane beleid van “Samenwerking geboden”. (...) Het diocesane beleid is gericht op het opnemen van allochtonengroepen binnen het bisdom en haar structuren, op ‘inordening’. (...) Inordening geschiedt doordat de bisschop (volgens een of ander model) de pastorale zorg en het daarvoor benodigde pastorale ambt (priester) organiseert (canon 516,2). (...) De factoren van de organisatorische inpassing binnen het beleid van “Samenwerking geboden”, de beschikbaarheid van pastorale beroepskrachten volgens de criteria van het scenario voor de pastorale bezetting van de parochies en de aanwezigheid van financiën om de basiskosten zelf te kunnen financieren, zijn medebepalend.”

Ook diocesaan opbouwwerker Hein Steneker (2009: 6-9) interpreteert “inbedding” als “participatie”:

“Het beleid van het bisdom Rotterdam is er steeds meer op gericht om migrantengroepen te laten participeren binnen territoriale parochies tot multiculturele parochies. Het is hierbij de vraag of het ‘katholiek-zijn’ de overkoepelende identiteit kan zijn, waarin verschillende culturele groepen zich herkennen, zodat ze met elkaar één geloofsgemeenschap gaan vormen. (...) Zowel op grond van pastoraal-inhoudelijke motieven als ook om financiële motieven is momenteel een beleid in gang gezet om de zorg voor groepen met een andere culturele achtergrond veelal in te bedden in territoriale parochies. Dit gebeurt onder de noemer van *intercultureel pastoraat*. (...) De belangrijkste vraag is: *hoe kan het bisdom dit proces van integratie van gelovigen met een verschillende culturele achtergrond bevorderen?* Een belangrijk aspect van deze vraag is het belang van de migrant, want alleen als de kerk deze mensen wat te bieden heeft, zullen ze ook daadwerkelijk gaan of blijven participeren in katholieke gemeenschappen. Hierbij wordt door verschillende pastorale beroepskrachten geconstateerd dat migranten met een van oorsprong katholieke achtergrond steeds meer hun heil vinden in Pinksterachtige gemeenschappen. Intercultureel pastoraat is hierbij een antwoord om deze ontwikkeling tegen te gaan.”⁵

Aangezien het hier gaat om een langetermijndoelstelling, wordt niet duidelijk hoe het zojuist genoemde “inbeddings”-proces in de praktijk uiteindelijk vorm krijgt. Hier zijn de lokale (migranten)pastores en gemeenschappen aan zet. Er zijn dus verschillende “partijen” betrokken in boven genoemd transformatieproces:

- De diocesane beleidsmakers,
- Het bestuur van Cura Migratorum (tot 2005),
- Het Nijmeegs Instituut voor Missiewetenschappen dat Cura Migratorum adviseerde en onderzoek doet naar de positie van RK migrantengemeenschappen in Nederland,
- De lokale (migranten)pastores,
- De lokale parochiebesturen die een beleid moesten formuleren met betrekking tot de migrantengemeenschappen in hun werkgebied.

Allereerst dient opgehelderd te worden, wat “interculturele kerkopbouw” en “inbedding” eigenlijk betekenen. Verder is niet duidelijk of dit überhaupt een verantwoorde methode is om de rooms-katholieke migrantengemeenschappen een plaats te geven in de lokale kerkstructuur. De praktijk zal moeten uitwijzen, of deze strategie werkt. Strategie heeft betrekking op het geheel van doelstellingen, beleid

⁵ Steneker verwijst o.a. naar het artikel van Aarts-Engelsman (2003), waarin het pastorale beleid van de Willibrordparochie in de Schilderswijk wordt toegelicht.

en aanpak. We dienen hier dus onderscheid te maken tussen doel en middelen. Beide elementen zijn reeds aanwezig in het begrip “kerk-opbouw”. “Kerk” is een inhoudelijk theologisch concept. Wat is de inhoud van het begrip “kerk”, met andere woorden wat zijn de ecclesiologische vooronderstellingen van dit begrip? Wat voor “kerk” streven de actoren in het projectkader na, welke doelen hebben zij voor ogen? “Opbouw” heeft betrekking op de methode, de techniek van het opbouwwerk, het agogische aspect. Hoe verloopt dit proces van opbouw, van “inbedding”, oftewel de “verandering van de situatie in de gewenste richting” (Schippers 1990: 239-240)? Het beleid van “inbedding” beoogt voorts om de rooms-katholieke migrantengemeenschappen een plaats te geven in de lokale kerkstructuur. Hoe ziet die lokale kerkstructuur eruit? Stelt die “kerkstructuur” nog iets voor? Willen de migrantengemeenschappen eigenlijk wel “ingebed” worden? En waarin dan? Hoe verhouden de verschillende posities zich tot elkaar? Deze studie wil een eerste aanzet zijn om een antwoord op deze vragen te geven aan de hand van een concrete casus.

De casus die dit onderzoek bestudeert betreft de beleidsmatige experimenten met interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk (Den Haag). In concreto gaat het hier om het beleid van de H. Willibrordparochie, het Missionair Project van de Missionarissen van Afrika (Witte Paters), de Missionarissen van het Goddelijk Woord (SVD) en de daaraan gelieerde zusters Dienaressen van de H. Geest (SSPS). Daarnaast zal ik mij focussen op twee rooms-katholieke migrantengemeenschappen, met wie de Willibrordparochie een samenwerkingsrelatie onderhoudt: met name de Engelstalige Afrikaanse gemeenschap *St. Charles Lwanga* en de Portugeestalige gemeenschap *Sagrado Coração de Jesus*. Ik bekijk de beleidsontwikkelingen van al deze genoemde groeperingen in de periode ca. 2000 tot en met 2010. Halverwege deze periode was sprake van de beleidswijziging van de Nederlandse bisschoppenconferentie, zoals hiervoor uiteengezet. Vanaf 2005 is een transformatieproces in gang gezet naar “inbedding” van de migrantengemeenschappen in de lokale parochiestructuren. Dit roept de vraag op, wat de effecten zijn van dit nieuwe beleid. In het document *Kairos. De Tijd is Rijk* (2007: 4) licht Gerard Timmermans, coördinator migrantenpastoraat in de regio Amsterdam, het gebruik van het woord *kairos* nader toe. *Kairos* betekent een gunstig moment maar ook een kritiek moment. “Het gebruik van dit woord in de titel laat zien dat onzes inziens de tijd rijp is voor verandering, maar dat de verandering niet zonder gevaar is, dat er van alles en nog wat mis kan gaan.” Praktijkgericht onderzoek ligt hier voor de hand. Het gaat hier om een verbeterprobleem. Er is immers al beleid ontwikkeld dat verbeterd moet worden. Het gaat niet om het ontwikkelen van nieuw beleid. In de geselecteerde casus tref ik acht beleidsdocumenten aan van verschillende partijen: van de parochie (Pastoraal team en kerkbestuur H. Willibrordparochie), het Missionair Project, de Engelstalige Afrikaanse en de Portugeestalige gemeenschappen, in verschillende talen. Dit roept de vraag op, in hoeverre deze beleidsdocumenten op elkaar betrokken zijn, en of men elkaar überhaupt wel begrijpt, met alle mogelijke misverstanden en conflicten die hieruit

kunnen voortkomen. Dit gegeven stelt de pastorale leiding voor een grote uitdaging: hoe kan een parochieorganisatie in deze meertalige en multi-culturele situatie op een constructieve wijze worden begeleid en opgebouwd? Ook speelt op de achtergrond de politieke discussie in de samenleving over immigratie en integratie een rol: welke invloed heeft die op de verschillende beleidsvisies? In dit onderzoek probeer ik daarom meer grip te krijgen op het handelingsrepertoire dat pastores, kerkelijke vrijwilligers en bestuurders nodig hebben, wil er sprake zijn van interculturele kerkopbouw. En wat houden de begrippen inbedding en integratie feitelijk in? In welke richting mijn praktijkgerichte onderzoek gaat, zal ik in het kader van het vaststellen van de doelstelling meer precies gaan uitwerken.

1.3 Het interculturele perspectief in de theologie

Aan het einde van de 20^e eeuw en het begin van de 21^e eeuw drong het besef door dat vanwege de actualiteit van immigratie- en integratievraagstukken ook de theologie vernieuwd moest worden. Met uitzondering van de missiologie en de Latijns Amerikaanse, Afrikaanse en Aziatische contextuele theologieën was de theologie voornamelijk Europees georiënteerd. In plaats van nieuwe inculturatie-theologieën werden er echter interculturele theologieën ontwikkeld. De Universiteit van Frankfurt kende een wisselleerstoel voor interculturele theologie sinds 1985. De Theologische Faculteit Tilburg, een van de voorlopers van de hedendaagse *Tilburg School of Catholic Theology*, kende zo'n wisselleerstoel sinds 1992.

De eerste gewone leerstoel voor interculturele theologie in Nederland werd gevestigd aan de Universiteit van Utrecht. Het eerste masterprogramma interculturele theologie begon aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. De Nijmeegse opvatting was dat interculturele theologie geen nieuwe discipline was waarvoor een leerstoel opgericht moest worden, maar een nieuw perspectief dat alle theologische disciplines moest doordringen (Wijsen 2001, 2002, 2003).

Universitair docent en onderzoeker Jorge Castillo Guerra verwijst in concreto naar de specialisatie missionair-diaconaal pastoraat van het toenmalige Instituut voor Pastorale Studies en het onderwijsaanbod op het gebied van interculturele kerkopbouw van het Nijmeegs Instituut voor Missiewetenschappen (NIM). Onderdeel van het curriculum waren o.a. interculturele communicatie en vaardigheden, interculturele counseling, leiderschap en organisatie in een multiculturele parochie, missionaire presentie in multiculturele wijken en theologie van de migratie (Castillo Guerra 2004a: 208). Het NIM heeft zich als enige theologische instelling op dit terrein in Nederland gemanifesteerd binnen het katholieke werkveld (Wijsen – Van Slageren 1998: 26). Zo heeft het NIM op constructieve wijze meegewerkt met de toenmalige “landelijke katholieke instelling Cura Migratorum”, o.a. in de stuurgroepen pastoraat en diaconie (Van Oers 2001: 65-66). De *Tilburg School of Catholic Theology* heeft wel een onderwijsprogramma dat ingaat op de interreligieuze dialoog (met name tussen christendom, jodendom en islam), maar niet op de intra-

religieuze dialoog. Dat betekent dat christelijke migrantengemeenschappen en hun positie in de Kerk buiten het directe gezichtsveld van deze instelling vallen.

De leerstoel voor interculturele theologie aan de Universiteit van Utrecht is inmiddels beëindigd en overgegaan in een leerstoel voor Wereldchristendom. Aan de Vrije Universiteit bestond een leerstoel voor Oecumenica en Interculturele Theologie. Deze is inmiddels omgedoopt tot Missiologie en Interculturele Theologie en wordt bekleed door Stefan Paas. Aan de Protestantse Theologische Faculteit bestaat een leerstoel voor Interculturele Theologie die bekleed wordt door Benno van der Toorn. Deze zet de leerstoel voor Cross-Culturele Theologie voort die bekleed werd door Volker Küster.

De reeds genoemde leerstoel voor Interculturele Theologie aan de Universiteit van Utrecht was overigens een voortzetting van de leerstoel Missiologie die daar lange tijd bestaan had. Bij zijn afscheid als hoogleraar werd aan Jan Jongeneel, - die als eerste de protestantse migrantengemeenschappen in kaart heeft gebracht - een bundel essays aangeboden, getiteld: *'Towards an Intercultural Theology'* (Frederiks, Dijkstra, Houtepen 2003). In dit boek wordt het ontstaan en de verdere ontwikkeling van dit nieuwe perspectief in de theologie uit de doeken gedaan. Vijf jaar later werd *Wereld en Zending. Oecumenisch tijdschrift voor missiologie en missionaire praktijk* omgedoopt tot *'Tussenruimte. Tijdschrift voor Interculturele Theologie'*.

Volker Küster (2004: 78) voert de term interculturele theologie terug op de Duitse missiologen Walter Hollenweger, Hans-Jochen Margull en Richard Friedli. Margull tekende daarbij aan, dat het zwaartepunt van het christendom aan het verschuiven is naar het zuidelijk halfrond. Zijn katholieke collega's Walbert Bühlmann en Johann-Baptist Metz sloten zich bij deze visie aan. Zij spraken van een "Derde Kerk" resp. een "polycentrische wereldkerk".

Küster (2004: 82) schrijft: "Contexten en culturen zijn thans in toenemende mate gedeterritorialiseerd. Dat wordt het duidelijkst in de situatie van de diaspora. Op het christelijke erf zijn daarbij de migrantenkerken van bijzonder belang. Tegelijkertijd ontwikkelen zich op plaatselijk niveau specifieke denkbeelden als etniciteit en fundamentalisme, die gewelddadige conflicten oproepen."

Daarmee verschijnen nieuwe termen als interculturatie en intercontextualisatie, die Castillo Guerra aan de orde stelt. In hoofdstuk II komen deze terminologieën uitgebreid aan bod. Als het gaat om de ontwikkeling van de interculturele theologie schrijft Küster (2004: 79) een belangrijke rol toe aan de Duitse missioloog Theo Sundermeier, die de zendingswetenschap trachtte te funderen in de hermeneutiek aan de hand van de *Hermeneutik des Fremden*. De ander, de vreemde dient te worden verdragen en gerespecteerd; de belangrijkste ontmoetingsplaats is het feest. Kernbegrip in Sundermeier's hermeneutiek is *convivencia* dat hij ontleent aan de Latijns Amerikaanse bevrijdingstheologie. Onder *convivencia* verstaat hij het samen

vormen van een gemeenschap, waarin men samen viert, elkaar helpt en van elkaar leert (Küster 2004: 79, zie ook verdere behandeling in hoofdstuk II). De discussie ging tevens over de kwestie, of interculturele theologie primair gefundeerd dient te worden in de hermeneutiek of in de communicatietheorie. Hier bleek bij nader inzien echter sprake van een vals dilemma. Vervolgens noemt Küster (2004: 79-80) de belangrijke bijdrage van de Amerikaanse katholieke missioloog Robert Schreiter (die ook in Nijmegen heeft gestudeerd en gedoceerd). Schreiter heeft contextualiteit (inculturatie) nadrukkelijk in verband gebracht met universaliteit en aldus het paradigma van de “nieuwe katholiciteit” ontwikkeld. Hiermee geeft Schreiter de christelijke traditie een plek in het interculturele debat, waarmee – aldus Küster – de katholieke kerk als internationaal netwerk op voorsprong staat.

Küster (2004: 80-81) noemt tenslotte een aantal belangrijke functies van de interculturele theologie:

- allereerst de heuristische functie. De interculturele theologie ontwikkelt een methodisch instrumentarium voor interculturele communicatie. Dat begint met de hermeneutiek, dat wil zeggen de ander die vreemd is zo goed mogelijk proberen te verstaan, in een houding van respect. Vervolgens de interculturele dialoog, met andere woorden de ander zó leren verstaan dat de ander zich herkent in die waarneming. Hier gaat het dus om een proces van wederzijds elkaar proberen te verstaan. In de interculturele dialoog gaat het er vervolgens om de eigen traditie in te brengen, waardoor sprake is van een wederzijds getuigenis. Interculturele theologie heeft aldus een heuristische functie, omdat uiteenlopende casussen het methodisch instrumentarium verder aanvullen, corrigeren, toetsen en verrijken.
- Daarnaast heeft de interculturele theologie volgens Küster een fundamenteel-theologische functie, omdat het reflecteert op de verhouding tussen geloof en cultuur. De interculturele theologie stelt criteria op voor een theologisch verantwoorde dialoog tussen geloof en cultuur, en tussen christelijk geloof en andere religies.
- Ook heeft de interculturele theologie een ethische functie, aldus Küster, omdat zij zich bezig houdt met interculturele conflicten.

De inspanningen van het NIM betreffende de introductie van de interculturele theologie – met name in verband met de katholieke migrantengemeenschappen binnen de Nederlandse RK Kerkprovincie – komen in deze studie uitgebreid ter sprake. Castillo Guerra en Wijsen (2005, 2007) schreven over de internationale eucharistieviering in Den Haag en ondersteunden het bisdom Haarlem bij het schrijven van een pastorale brief. Wijsen begeleidde een studie van Judith Maaskant (1999) die waarschijnlijk als eerste een wetenschappelijke verhandeling schreef over katholieke migranten in Nederland. Zij onderzocht de verwachtingspatronen van Afrikaanse katholieken in Rotterdam en het daarmee corresponderende beleid van de RK Kerk (met name het bisdom Rotterdam en de stichting Cura Migratorum).

Haar onderzoek was gebaseerd op literatuurstudie, participerende observatie (meelopen met een pastor die met Afrikanen werkte) en interviews met katholieke Afrikanen afkomstig uit verschillende landen, en werd voortgezet door de studie van Naomi van der Meer (2010). Zij breidde het onderzoek uit naar Amsterdam en Den Haag. Zij concludeerde dat Afrikanen bij voorkeur spraken over ‘internationale kerken’. In de periode van Maaskants onderzoek was het pastoraat onder katholieke migranten in zijn geheel uitbesteed aan Cura Migratorum. De bisschoppelijk gedelegeerde voor het migrantenpastoraat - tevens coördinator van Cura Migratorum - was voor het bisdom Rotterdam het enige aanspreekpunt. Wel bestond er een diocesaan beleidsplan “*Samen bewonen van het ene huis*” (beleidsplan 1994-1999). ⁶ Maaskant (1999: 56) citeert de toenmalige bisschoppelijk vicaris Van Baardewijk:

“In de eerste instantie werd het plan goed ontvangen: nu vier jaar later, een jaar voor de eigenlijke eindevaluatie, zijn we erachter gekomen dat het beleidsplan achterhaald is. Op te veel aandachtspunten wordt te weinig rekening gehouden met de verscheidenheid die bestaat tussen verschillende allochtone katholieke geloofsgemeenschappen en groepen. Zelfs binnen 1 geloofsgroep bestaat al grote verscheidenheid.”

Het Diocesaan Missiesecretariaat erkent, dat er in de eigen beleidsnota “*Werken aan een wereld die toekomst heeft*” (1998) “alook in de missionaire activiteiten binnen parochies, nog weinig aandacht is voor *katholieke* migranten in Nederland, ook wel ‘het Zuiden om de hoek’ genoemd. De uitwisseling met andere gelovigen beperkt zich vaak ofwel tot partnerkerken in het buitenland ofwel tot andersgelovenden in Nederland, waardoor migranten met hetzelfde geloof in Nederland voor veel Nederlandse katholieken buiten zicht blijven (Maaskant 1999: 58).” Ofschoon in Rotterdam vele migranten wonen, is dat niet terug te zien in de besturen en werkgroepen van parochies. Uitzondering vormt de (toenmalige) parochie De Doortocht in Rotterdam-Zuid, waar de verhouding tussen autochtone Nederlanders en migranten in parochieraad en commissies 50 % - 50 % was (1999: 61).

⁶ Dit is overigens het eerste diocesane beleidsplan in Nederland dat gaat over de positie van migrantengemeenschappen in de lokale kerk (Maaskant 1999: 99). Vergelijk het latere herderlijk schrijven over migranten en vluchtelingen van de Bisschoppen van Nederland (1998, nr. 37). In deze brief wordt kort en in algemene bewoordingen aandacht besteed aan de “allochtonenparochies” (blz. 17): “De Nederlandse Kerkprovincie mag zich verheugen over de etnische verscheidenheid van de katholieken en katholieke gemeenschappen die men hier aantreft. (...) Hoezeer ook katholieken uit alle delen van de wereld het recht hebben om de band met de taal en geloofscultuur van hun land van herkomst te bewaren, zij zijn niettemin geroepen om samen het ene huis van hun geloof te bewonen. Momenteel is er vaak nog weinig contact tussen allochtonenparochies onderling en tussen allochtonen- en autochtonenparochies. Als bisschoppen moedigen we alle katholieken in Nederland aan om samen te wonen in dat ene huis met vele kamers.”

De conclusies van Maaskant zijn van grote invloed op de reflectie over (on)mogelijkheden van interculturele kerkopbouw. Zij noemt een aantal belangrijke factoren die van invloed zijn op de relaties van Afrikaanse katholieken met de lokale parochies. De eerste indrukken van de respondenten zijn namelijk nogal terughoudend en bepaald door teleurstelling, samengevat in de uitspraak: “Jullie hebben ons bekeerd, maar geloven nu zelf niet meer (Maaskant 1999: 95)!” Zo valt het hun op, dat weinig Nederlandse katholieken de zondagsmis bezoeken; de manier van preken, bidden en zingen is tamelijk abstract, er ontbreekt een vertaling naar het dagelijkse leven. De liturgie bevat weinig ruimte voor beleving en expressie, oftewel “het viëren en voelen van het geloof” (Maaskant 1999: 96). In Nederlandse kerken is er weinig mogelijkheid tot spirituele en emotionele uitwisseling met medegelovigen. Daar komt verder bij, dat de Nederlandse taal toch een blokkade vormt, zodat men een eucharistieviering prefereert in het Engels of Frans (Maaskant 1999: 95). Ook missen zij een duidelijke maatschappelijke presentie van de kerk: “De kerk zou zich bijvoorbeeld duidelijker kunnen uitspreken over sociale gerechtigheid, morele kwesties, de positie van (illegale) migranten, etc. (Maaskant 1999: 96).”

Maaskant (1999: 101-107) formuleerde de volgende aanbevelingen:

- Taal is een belangrijke factor die bepaalt of Afrikaanse katholieken zich al of niet aansluiten bij een Nederlandse RK parochie. Engels of Frans sluit volgens Maaskant het meest aan bij de behoeften van haar respondenten.
- De meeste Afrikanen voelen zich niet thuis in de manier van kerk-zijn in een Nederlandse parochie. Het alternatief is de vorming van een categoriale gemeenschap, maar dat hoeft niet per se. De middenweg is de internationalisering van de parochies (“parochies ontgrenzen”) in wijken met veel migranten, waarin het accent komt te liggen op het gezamenlijk als katholieken bij elkaar komen. In Rotterdam was de parochie De Doortocht pionier op deze weg. Dit kan vorm gegeven worden in het organiseren van eucharistievieringen in het Engels en Frans als een aanbod van de territoriale parochie of het organiseren van meertalige eucharistievieringen, met daarnaast gemeenschappelijke activiteiten door de week.
- Een andere aanbeveling is meer communicatie te organiseren over beleving en betekenis van het geloof, meer ruimte voor geloofsexpressie vanuit de verschillende religieuze tradities.
- Grotere zichtbaarheid van de Kerk in de samenleving: via bezoekwerk, kerkelijk spreken over de positie van migranten (asielkwesties, illegaliteit), betrokkenheid van maatschappelijke organisaties op katholieke grondslag.
- Parochies moeten niet alleen naar binnen gericht zijn, maar zich ook uitdrukkelijk openstellen voor nieuwkomers. Zo dienen nieuwkomers uitdrukkelijk welkom te worden geheten.

- Investeren in sociale relaties: bezoekwerk aan mensen thuis, in het ziekenhuis, het asielzoekerscentrum, de gevangenis.
- De rol van de pastor is essentieel: die dient kennis te hebben van talen, culturele achtergronden, wat het betekent om migrant te zijn. Bij voorkeur heeft de pastor zelf internationale ervaring. Er dient een trainingsaanbod te worden samengesteld voor pastores.
- Ook dient een trainingsprogramma te worden ontwikkeld voor parochianen: interculturele communicatie of anti-racisme training.
- Zelforganisatie resp. emancipatie van Afrikaanse katholieken bevordert het onderlinge contact en tevens het naar buiten brengen van eigen specifieke wensen en behoeften.
- Daarnaast is het nodig om een landelijk Kennis- en Expertisecentrum op te richten, waar kennis over katholieke migranten wordt gebundeld. Dit centrum kan een trainingsaanbod ontwikkelen voor pastores en parochianen, en passende adviezen formuleren aan kerkelijke beleidsinstanties.

De uitkomsten van Maaskants onderzoek roepen de vraag op wat er met haar aanbevelingen is gedaan.

2. Conceptueel ontwerp

Het conceptueel ontwerp geeft sturing aan het technisch ontwerp en de uitvoering van het project, aldus Verschuren en Doorewaard (2007: 29). Een goed uitgewerkt conceptueel ontwerp maakt duidelijk welke vragen we willen beantwoorden en met het oog waarop (doelen), vanuit welk theoretisch kader we dat doen en welke begrippen we daarbij gebruiken.

2.1 Doelstelling

Verschuren en Doorewaard (2007: 36) waarschuwen dat vooral bij praktijkgericht onderzoek het projectkader zeer omvangrijk en gecompliceerd is. We hebben hier namelijk te maken met een probleemkluwen, dat is ingebed in een culturele, sociale en / of politieke context. Vandaar dat zij de noodzaak duidelijk maken van het formuleren van een “adequate doelstelling”, die nuttig is, realistisch, haalbaar, eenduidig en informatief.

Om een probleem systematisch aan te pakken is een model nodig dat helpt om de doelstelling van het onderzoek preciezer te formuleren. Ingeval van een verbeterprobleem dient volgens Verschuren (2009: 159-168) gebruik te worden gemaakt van de interventie-cyclus; ingeval van een constructieprobleem van de zgn. ontwerpcyclus (“*design cycle*”). Beide benaderingen zijn cyclisch van aard, omdat er altijd aanleiding kan zijn om het proces te herhalen, doordat voortdurend sprake is van evaluatie en monitoring.

Uit dit onderzoek zal blijken, dat er al veel praktisch-theologische studies bestaan die een bijdrage leveren aan een interculturele praktijktheorie. Desondanks is nog veelvuldige studie van de praktijk noodzakelijk (*“fine tuning”*), vandaar dat we hier kunnen spreken van een verbeterprobleem. Er is namelijk sprake van een discrepantie tussen de feitelijkheid van uiteenlopende beleidsdocumenten en meertaligheid, en de wenselijkheid van inbedding en interculturele kerkopbouw (Verschuren 2009: 155). De noodzaak tot *fine tuning* van een interculturele praktijktheorie is een gevolg van de heuristische functie van de interculturele theologie (Küster 2004: 80-81).

In een praktijkgericht onderzoek moet verder bepaald worden, voor welk type praktijkgericht onderzoek in de zgn. “interventiecycclus” gekozen wordt. Waarbij aangetekend, dat de interventiecycclus geen model is voor het doen van empirisch onderzoek, maar voor de oplossing van een verbeterprobleem (Verschuren en Doorewaard 2007: 48). Onderzoekers maken gebruik van deze interventiecycclus ten behoeve van het helder formuleren van de doelstelling van hun onderzoek. De fasen zijn:

- Probleemanalyse: een organisatieprobleem ontstaat in veel gevallen vanuit de spanningsverhouding tussen een feitelijke situatie en een gewenste situatie of ontwikkeling. In een probleemanalyse spreken we daarom van een ‘*gap analysis*’ tussen wat feitelijk aan de hand is en wat men voor ogen heeft als een gewenste toestand. De onderzoeker dient zoveel mogelijk helderheid en consensus bij de betrokkenen te creëren over de vraag, waaruit de gewraakte feitelijke situatie nu precies bestaat. Wat is en waaruit bestaat het probleem, waarom is het een probleem? En welke gewenste toestand heeft men voor ogen: welke normen en criteria spelen hier – bewust maar nog vaker onbewust – een rol (Verschuren en Doorewaard 2007: 50-51)?
- Diagnose: wanneer na een adequate probleemanalyse het verbeterprobleem helder is geformuleerd en ook door relevante partijen is geaccepteerd, kan begonnen worden met diagnostisch onderzoek. Hier gaat het erom inzicht te verwerven in de achtergronden, oorzaken en samenhangen van de problematiek in kwestie. Er zijn verschillende soorten diagnostisch onderzoek mogelijk. Bij oorzakenonderzoek gaat het om onderzoek naar de factoren die van invloed zijn op het gesignaleerde probleem. Een andere vorm is opinie-onderzoek: hoe kijken betrokken partijen en groeperingen aan tegen de redenen en achtergronden van het probleem in kwestie? Verschuren en Doorewaard (2007: 55): “denk in dit verband bijvoorbeeld aan het onderzoek naar de achtergronden van regelmatig terugkerende conflicten tussen bevolkingsgroepen met een verschillende etnische achtergrond in bepaalde Nederlandse steden. Belangrijker voor een oplossing is dan wellicht hoe de betrokkenen de oorzaken percipiëren, terecht of niet terecht, dan een wetenschappelijk verantwoord objectief beeld van die oorzaken.” Ook is het mogelijk om een diagnostische *gap-analysis* uit te voeren.

voeren, met ander woorden een vergelijking te maken tussen bestaande theoretische inzichten en de feitelijke praktijk. Dit kan namelijk ook een licht werpen op de oorzaken van het probleem (Verschuren en Doorewaard 2007: 56).

- Ontwerp: aan verantwoord ontwerpgericht onderzoek dient een adequate probleemanalyse en diagnose te zijn voorafgegaan. Verschuren en Doorewaard (2007: 57-59) waarschuwen voorzichtig te zijn met dit soort onderzoek. Een onderzoeker kan namelijk ook volstaan met aanbevelingen op basis van een goede probleemanalyse en diagnose. Bij ontwerpgericht onderzoek dienen we namelijk vier vereisten te onderscheiden: functionele (voorwaarden waaraan een adequate oplossing van het onderhavige probleem moet voldoen), contextuele (vanuit de politieke, economische, sociale omgeving), gebruikersvereisten (wensen van de uitvoerders van het te ontwikkelen strategisch management) en structurele vereisten (materiële en immateriële voorwaarden). Een ontwerpgericht onderzoek richt zich op het verzamelen van empirische gegevens omtrent de functionele, contextuele en gebruikersvereisten om van hieruit verder de structurele eisen af te leiden.
- Interventie: hier is al een probleemoplossing voorhanden maar deze dient door de onderzoeker te worden gemonitord. De onderzoeker verzamelt hier de continue stroom van gegevens over het uitvoeringstraject, en bepaalt of een koerscorrectie nodig is (Verschuren en Doorewaard 2007: 60).
- Evaluatie: hier gaat het erom na te gaan of de interventie een geslaagde actie was of niet. Er zijn drie typen evaluatie-onderzoek mogelijk: planevaluatie (was het interventieplan haalbaar en opportuun?), procesevaluatie (is het plan goed uitgevoerd?) en productevaluatie (zijn de resultaten bevredigend?). Evaluatie-onderzoek lijkt op een probleemanalytisch onderzoek, omdat de feitelijke situatie wordt gehouden tegen het licht van de gewenste toestand. Het is van belang dat de onderzoeker criteria formuleert op basis waarvan hij naar de empirische werkelijkheid kijkt (Verschuren en Doorewaard 2007: 61-62).⁷

Deze studie onderzoekt het ‘inbeddingsbeleid’ dat de RK Kerk rond 2005 heeft ingevoerd, en de implementatie daarvan in de Schilderswijk in Den Haag, aan de hand van een analyse van beleidsdocumenten van de H. Willibrordparochie en aanpalende migrantengemeenschappen. Er is dus al beleid ontwikkeld. Daarom spreken we van een verbeterprobleem. Maar er is hier geen sprake van onderzoek tijdens het uitvoeringstraject in de zin van interventie (zie hierboven).

Veel praktijkgerichte onderzoeken in opdracht van de overheid of andere instanties zijn te oppervlakkig of staan onder de druk van snelle oplossingen, aldus Verschuren, omdat de fasen in het onderzoeksontwerp of de interventie-cyclus niet doorlopen worden. Dit leidt tot onbetrouwbare onderzoeksresultaten. Doel van dit

⁷ Later zullen we aan de hand van Van der Ven (1993) een toepassing van deze cyclus zien.

onderzoek is het formuleren van aanbevelingen op basis van een probleemanalyse en diagnose, met name van een *gap analysis*, oftewel een kloof tussen feiten en wensen.

Verschuren en Doorewaard (2007: 34) stellen evenwel: “Meestal zijn de problemen die in een projectkader spelen dermate omvangrijk en / of complex, dat in een onderzoek slechts voor een deel aan de oplossing kan worden bijgedragen. Met nadruk spreken we hierboven dan ook over een bijdrage die een onderzoek aan het behalen van een doel kan leveren.” Ook maken Verschuren en Doorewaard (2007: 48) duidelijk, dat een onderzoeker geen organisatieadviseur is en ook niet moet willen zijn. Een praktijkgericht onderzoek lost géén handelingsprobleem op, maar genereert kennis, die door anderen gebruikt kan worden om een probleem op te lossen.

2.2 Onderzoeksmodel: onderzoeksobject en onderzoeksoptiek

De samenstelling van een onderzoeksmodel is van belang voor het formuleren van een haalbare doelstelling en het formuleren van de juiste vraagstelling (Verschuren en Doorewaard 2007: 67 en verder). Daarnaast is het de bedoeling van het maken van een onderzoeksmodel om de opzet van het onderzoek (al dan niet schematisch) zo helder mogelijk in kaart te brengen. De belangrijkste bestanddelen van een onderzoeksmodel zijn de vaststelling van het onderzoeksobject en de onderzoeksoptiek.

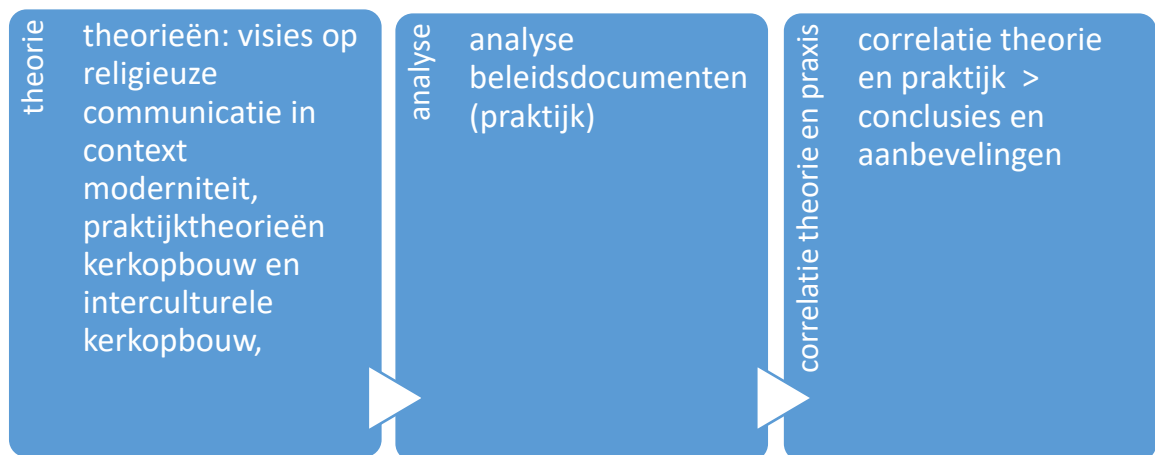
Het onderzoeksobject zijn de beleidsontwikkelingen in de parochie van de Schilderswijk, in casu de H. Willibrordparochie, het Missionair Project van WP / SVD / SSPS, de Engelstalige Afrikaanse gemeenschap en Portugeestalige gemeenschap in de periode 2000 tot en met 2010. De bronnen zijn acht verschillende beleidsdocumenten uit die periode. De interne doelstelling van dit onderzoek is om een bijdrage te leveren aan de ontwikkeling van een praktijktheorie inzake kerkopbouw in een multiculturele stadswijk, met name ten aanzien van het te voeren pastorale beleid. De externe doelstelling van dit onderzoek is een bijdrage te leveren aan de participatie, integratie of inbedding van katholieke migrantengemeenschappen in de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland. Hierbij merk ik meteen op, dat de begrippen “participatie”, “integratie” en “inbedding” nadere verduidelijking behoeven. Nauwkeuriger geformuleerd gaat het daarom in dit onderzoek om een bijdrage aan de positionering van katholieke migrantengemeenschappen in de RK Kerk in Nederland, in verhouding tot de lokale parochies. Daarnaast ben ik geïnteresseerd in de effecten van de inbeddingspolitiek van de Nederlandse bisdommen die vanaf 2005 van kracht werd. Tegen de achtergrond van de bestaande praktijktheorieën inzake kerkopbouw en interculturele kerkopbouw ga ik de verzamelde gegevens uit de praktijk verder analyseren, aangezien interculturele kerkopbouw nog altijd een discipline in ontwikkeling is. Via praktijkgericht onderzoek ga ik daarom proberen verdere

bouwstenen aan te reiken ten behoeve van een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw.

We dienen daartoe een onderzoeksoptiek vast te stellen, die het zoeklicht zal vormen waarmee we kijken naar het onderzoeksobject. In de onderzoeksoptiek oftewel het theoretisch kader worden de beoordelingscriteria vastgesteld voor de analyse van het onderzoeksobject: aan de hand van de kernbegrippen in de doelstelling (Verschuren en Doorewaard 2007: 82). Mijn onderzoeksoptiek wordt vooral bepaald door de visie van praktisch-theologen op (religieuze) communicatie en discours binnen christelijke gemeenschappen (De Roest, Van der Ven, Wijsen). Ook wordt mijn optiek bepaald door de visie op kerkopbouw, met name de factoren die kerkopbouw bevorderen of juist blokkeren, en de methode van waarderend onderzoek (*“appreciative inquiry”*), zoals beschreven in de studies van de praktisch-theoloog en socioloog Jan Hendriks (1990, 2008, 2011 en 2013). Tenslotte zijn de condities voor interculturele kerkopbouw van belang die Jorge Castillo Guerra in diverse artikelen heeft geformuleerd (2004, 2007). Via de handelingstheorie van Pierre Bourdieu en de methode van de sociaal-cognitieve discoursanalyse van Norman Fairclough ga ik de beleidsteksten uit onze casus analyseren en zo goed mogelijk interpreteren en verklaren. Op deze wijze hoop ik aanknopingspunten en aanbevelingen aan te reiken voor de verdere ontwikkeling van een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw. Vervolgens hoop ik een scherper zicht te krijgen op wat interculturele kerkopbouw in de praktijk betekent, en welk “gereedschap” (methode) nodig is om interculturele kerkopbouw te realiseren.

Zodoende kom ik tot het volgende schematische onderzoeksmodel:

Theorieën: visies op praktische theologie met betrekking tot (religieuze) communicatie en discours, (praktijk)theorieën over kerkopbouw en interculturele kerkopbouw, theorieën over macht en machtsstrijd / competitie
→ criteria ter beoordeling van het onderzoeksobject → analyse beleidsdocumenten → correlatie theorie en praktijk → aanbevelingen / conclusies.



2.3 Vraagstelling

De centrale vraagstelling van dit onderzoek is: welke praktisch-theologische inzichten levert een onderzoek naar de theorie en de praktijk van tien jaar kerkelijk opbouwwerk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw?

De deelvragen die in de hierna volgende hoofdstukken aan de orde komen zijn:

- Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de literatuur over interculturele kerkopbouw?
- Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de beleidsdocumenten over interculturele kerkopbouw?
- Welke inzichten levert een correlatie van literatuur en beleidsdocumenten op?

2.4 Begripsverheldering

Hieronder volgt een verheldering van begrippen die gebezigd worden in de vraag- en doelstelling. Als het gaat om de begrippen cultuur, identiteit en intercultureel is het werk van Robert Schreier voor mijn projectkader zeer verhelderend en bruikbaar. Wel zal ik deze en andere begrippen – zoals inbedding en integratie – zoveel mogelijk omschrijven als *sensitizing concepts*. “Dit zijn richtinggevende concepten, waarvan de betekenis aan het begin van het onderzoek zo open mogelijk wordt gehouden (Verschuren & Doorewaard 2007: 196).” Het gaat hier dus om een eerste verkenning van begrippen. Gaandeweg het onderzoek hoop ik de betekenis ervan nader in te vullen.

2.4.1 Kerkelijk opbouwwerk

Onder kerkelijk opbouwwerk versta ik een discipline in de praktische theologie, die vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw is ontwikkeld door (pastoraal-)theologen van katholieke én protestantse huize zoals Haarsma, Van der Ven, Van Hooijdonk, Firet, Hendriks, Weverbergh, Henau, Stoppels e.a. Kerkelijk opbouwwerk is een vak, dat interdisciplinair is georiënteerd en gebruik maakt van de sociale wetenschappen (vooral sociologie en agogiek). Van Hooijdonk maakt een onderscheid tussen interne kerkopbouw (parochieontwikkeling) en extern gerichte missionaire opbouwactiviteiten. In het laatste geval gaat het om de maatschappelijke bijdrage van een parochie aan het welzijn van buurtbewoners of andere vormen van kerkelijke geïnspireerde sociale actie. Hendriks (2013: 48) noemt dit echter een vals dilemma: hij pleit voor een organische benadering van het pastorale opbouwwerk. In hoofdstuk II zal ik uitgebreid ingaan op praktijktheorieën betreffende kerkopbouw.

2.4.2 Cultuur

In het kader van een praktijkgericht onderzoek waarschuwen Verschuren en Doorewaard (2007: 37) voor het gebruik van zgn. “container”-begrippen in de doelstelling. Het begrip “cultuur” is in hun ogen zo’n containerbegrip. Een dergelijk kernbegrip omvat “een zodanig grote hoeveelheid fenomenen, dat een empirisch onderzoek van dit hele domein bij voorbaat is uitgesloten.” Het definiëren van een kernbegrip dient een integraal onderdeel te zijn van het “iteratieve” proces van het ontwerpen van een onderzoek. Verschuren en Doorewaard (2007: 136) kiezen daarom voor het formuleren van zogenoemde “stipulatieve definities”, definities die beginnen met de zinsnede: “in dit onderzoek verstaan wij onder...” Doorslaggevend is de “bruikbaarheid van de gekozen omschrijving”.

Cultuur definiëren is dus een hachelijke onderneming; we dienen daar voorzichtig mee te zijn. Toch ga ik proberen om dit “containerbegrip” nader te omschrijven, op een zodanige manier dat het bruikbaar is voor mijn onderzoek. Cultuur is afgeleid van het Latijnse woord “*cultura*”, dat betekent het bewerken van het land (*agri*) of van de geest (*animi*) en wordt daarom ook dikwijls afgezet tegen “natuur” (Latijnse woord “*natura*” = geboorte, natuur, natuurlijke gesteldheid, karakter). Het hangt samen met het woord “*cultus*”, dat “verzorging”, “bewerking”, “ontginning” betekent. De cultus van een godheid betekent verering, eredienst. Cultuur is daarmee primair een menselijke activiteit, in tegenstelling tot de natuur die een gegeven is waar de mens ook onderdeel van uitmaakt. Met name antropologen en cultuurfilosofen hebben getracht het begrip cultuur te omschrijven.

De theoloog Robert Schreier (1985: 56; 1997: 29; 79-81) hanteert een semiotische definitie van cultuur. Cultuur bevat volgens Schreier drie dimensies:

- “*ideational*” (geeft betekenis aan het leven via geloof, waarden, gedragsregels),
- “*performance*” (samenbindende rituelen),
- “*material*” (artefacten die bron zijn van identiteitsbeleving, zoals taal, voedsel, kleding, muziek, inrichting van leefruimte).

De semiotiek heeft betrekking op:

- de boodschap (drager van identiteit en betekenis: in het christendom het evangelie),
- codes (wijze waarop de boodschap wordt overdragen, via juridische begrippen als rechtvaardiging en verzoening),
- tekens die de boodschap (“*signified*”) verbinden met fysieke of mentale elementen binnen de cultuur (“*signifiers*”, bv. het kruis).

Vervolgens maakt hij een onderscheid tussen *integrated* en *globalized concepts of culture*. Dit onderscheid helpt ons om een beter zicht te krijgen op het begrip “inter-cultureel”. Een “geïntegreerd” cultuurbegrip representeert een harmonieuze visie op cultuur en streeft naar gemeenschap (“*Gemeinschaft*”). We vinden dit cultuurbegrip o.a. terug bij de socioloog Talcott Parsons (functionalisme, zie hoofdstuk II), maar ook in het spreken van de RK Kerk na het 2^e Vaticaans Concilie, waar het Magisterium de waardigheid van elke cultuur benadrukt. Ook aan een theologisch discours over eenheid en gemeenschap (*communio*) ligt een geïntegreerd cultuurbegrip ten grondslag. Er kleven volgens Schreiter (1997: 51) echter nadelen aan deze cultuuropvatting: “The integrating tendency of such concepts of culture can become static at best and essentializing at worst. They exclude or suppress that which cannot be assimilated and integrated into the whole.” Ofschoon culturen zich op deze wijze kunnen profileren in hun integriteit en eigenheid, is het risico van dit cultuurbegrip dat zij voorbijgaan aan machts-mechanismen en sociale veranderingsprocessen. Die komen volgens Schreiter (1997: 54) beter tot uitdrukking in het “geglocaliseerde” cultuurbegrip: “Culture is something to be constructed rather than discovered, and it is constructed on the stage of struggle amid the asymmetries of power. It is mapped out on the axes of sameness and difference, comparability and incommensurability, cohesion and dispersion, collaboration and resistance.” Het geglocaliseerde cultuurbegrip heeft oog voor hen die aan het kortste eind trekken van de macht. Daarom stelt Schreiter (1997: 54): “Culture, especially from the perspective of minority groups and the colonized, disrupts the homogeneous narratives of the powerful.” Voor diegenen die niet profiteren van de ontmoeting tussen globaal en lokaal, “in this experience of uneven, incomplete production of meaning, the process is experienced as oneiric, conflictual, and antagonistic (Schreiter 1997: 56-57).” Op deze wijze wordt cultuur “strijd om te overleven (Schreiter 1997: 57).” Door het onderscheid dat Schreiter maakt tussen beide cultuurbegrippen wordt het “containerbegrip” cultuur beter hanteerbaar voor empirisch onderzoek: het zijn twee indicatoren die cultuur

en inter-culturele verhoudingen meer operationeel en waarneembaar maken (Verschuren en Doorewaard 2007: 143).

Van Binsbergen (1999: 35) spreekt overigens liever van “culturele oriëntaties” dan van “cultuur”, omdat “in elke menselijke situatie een veelheid van culturele oriëntaties aan de orde is, die voortdurend op elkaar betrokken worden zowel binnen een persoon in zijn veelsoortige en vaak tegenstrijdige rollen, als tussen meerdere personen in hun onderlinge interactie”.

De socioloog Pierre Bourdieu (1991: 22) omschrijft cultuur vervolgens als *habitus* en de taalwetenschapper Norman Fairclough (1992: 93 en passim) gebruikt meer specifiek de term *orders of discourse* (patronen van taalgebruik). Het analytisch instrumentarium van Fairclough zal ik gebruiken als onderzoeksmethode en zal ik nader toelichten in het technisch ontwerp.

2.4.3 Identiteit

Het begrip “identiteit” is afgeleid van het Latijnse woord “*idem*”, dat “dezelfde” betekent. Identiteit verwijst naar de uniciteit van een persoon, (bevolkings)groep of organisatie: het gaat om de vraag in hoeverre een individu of een groep samenvalt met zichzelf, en in hoeverre sprake is van interne cohesie of externe (in)stabiliteit, interne of externe conflicten, en hoe machtsverhoudingen eruit zien. Het begrip identiteit kan daarom gedefinieerd worden vanuit een psychologische resp. psychiatrische invalshoek (persoonlijkheidsstructuur), of vanuit een antropologische resp. sociologische invalshoek (sociaal-cultureel-religieuze karakteristieken). Het begrip identiteit is in dit onderzoek vooral cultureel en religieus bepaald.

Schreiter stelt dat juist in omstandigheden van toenemende globalisering, migratie en intense culturele interactie identiteit een steeds belangrijker thema wordt. Immers: “Boundaries of territory are replaced by boundaries of difference (Schreiter 1997: 26; 46).” Het is zelfs zo, dat “fixity of identity is only sought in situations of instability and disruption, of conflict and change.” (Schreiter 1997: 68, citaat van Richard Wilson). Tegelijkertijd acht Schreiter (1997: 74) identiteit in pure vorm onmogelijk: culturele identiteit is altijd hybride, in ontwikkeling, onderwerp van strijd en onderhevig aan syncretisme en nieuwe synthese. Voorbeelden uit de 19^e eeuw zijn de processen van “*creolization*” in de USA en “*mestizaje*” in Latijns Amerika. “These result in religious identities that continue to reshape themselves in new moments of conflict. It is not simply return to the ‘old ways’. The old ways are reinterpreted in light of the present (Schreiter 1997: 74).” Dit werpt een nader licht op de positie van de migrantengemeenschappen in relatie tot de lokale kerk en samenleving. De vorming van religieuze identiteit kan zich ook uiten in verzet, omdat macht een belangrijke rol speelt in interculturele relaties. “Resistance can take the form of utter refusal to participate, or, if participation is forced, of withdrawal as soon as possible (Schreiter 1997: 73).” Hier heeft Martins voor

gewaarschuwd, “wanneer de participatie alleen functioneel is, of als er alleen contact bestaat om de uitvoering van regels te bereiken” (Martins 2009: 18).

Hendriks, zo zullen we lezen in hoofdstuk II, spreekt liever van een identiteitsconceptie dan van identiteit, omdat het altijd gaat om de waarneming van anderen of van zichzelf. Een identiteitsconceptie wordt volgens Hendriks (1990: 140-141) altijd ontwikkeld in interactie met de omgeving. Die identiteit – verstaan als “zelf-definitie van een groep” - ligt daarom niet voor altijd vast, maar is steeds in ontwikkeling omdat cultuur en samenleving voortdurend aan verandering onderhevig zijn.

Van der Ven spreekt ook over identiteit als een van de 4 kernfuncties van de kerk, in het kader van zijn “ecclesiologie in context”. Hij beschouwt de identiteit van een kerkelijke gemeenschap in de maatschappelijke context van secularisering en modernisering, welke gekenmerkt wordt door een “pluralisering van de zingeving”.

2.4.4 Intercultureel en multicultureel

Onder intercultureel versta ik de interactie en communicatie tussen individuen en groepen van verschillende culturele achtergronden. In mijn onderzoek gaat het om de interactie tussen de geselecteerde groepen in de casus, waarin de boven omschreven begrippen “cultuur” en “identiteit” een doorslaggevende rol spelen. Ik maak een onderscheid tussen de begrippen “intercultureel” en “multicultureel”. Het laatste begrip verwijst naar de multiculturele samenleving of stad of kerk, waar we deel van uitmaken, zonder dat er van een directe communicatie en interactie sprake hoeft te zijn.

De liberaal-democratische politiek van het multiculturalisme⁸ staat in Nederland de laatste 15 jaar onder druk. Dit komt door de vele interventies die de multiculturele samenleving onder kritiek stellen (niet meer “politiek correct”, zie Paul Scheffer en Pim Fortuyn). Deze interventies lijken ook van invloed te zijn op het beleid in de Nederlandse Kerkprovincie ten aanzien van katholieke migrantengemeenschappen: zie o.a. de geschiedenis van Cura Migratorum. Ook het recente rapport van het Sociaal-Cultureel Planbureau (2015) onderzoekt de afstand die bepaalde migrantengroepen innemen ten opzichte van de “mainstream” – basiswaarden van de Nederlandse samenleving, al plaatst het rapport wel kanttekeningen bij de algemeenheid van het begrip “mainstream” (SCP 2015: 7-8).

⁸ Voor een definitie van multiculturalisme verwijs ik naar het rapport van de UNESCO, opgesteld door Christine Inglis (1996). Het rapport (blz. 15-16) stelt onder meer: “Multiculturalism emphasises that acknowledging the existence of ethnic diversity and ensuring the rights of individuals to retain their culture should go hand in hand with enjoying full access to, participation in, and adherence to, constitutional principles and common shared values prevailing in the society. By acknowledging the rights of individuals and groups and ensuring their equitable access to society, advocates of multiculturalism also maintain that such a policy benefits both individuals and the larger society by reducing pressures for social conflict based on disadvantage and inequality.” Volgens het rapport is een cruciale vraag, hoe dit “ideologisch-normatieve” model vertaald wordt in de politieke realiteit.

Het proces van globalisering en neoliberalisering dat in gang is gezet sinds de jaren '80 en na de val van de Berlijnse Muur in 1989 een steeds hogere vlucht nam, is ten diepste een mondiale economische dynamiek, die gestuurd wordt door machtige multinationale ondernemingen, banken en trustfondsen. Onder economen groeit inmiddels een consensus dat het wereldwijde marktmechanisme van de globalisering weliswaar winnaars kent maar nog meer verliezers (Schinkel 2016). Dit creëert grote spanningen in multiculturele samenlevingen, omdat nationale debatten in toenemende mate worden gedomineerd door thema's zoals integratie, identiteit, religie en waarden. Deze debatten raken in toenemende mate gepolariseerd. Mensen worden – mede onder invloed van het groeiende populisme – tegen elkaar uitgespeeld onder het motto van religie of cultuur, terwijl hier in feite economische problemen aan ten grondslag liggen. Die zijn echter moeilijk grijpbaar, omdat ze de nationale economie overstijgen (De Gruyter 2016).

Wijsen (2009: 158; 2013b: 41-46) onderscheidt aan de hand van de Indiase filosoof Ram Adhar Mall (2000: 13-23) de begrippen monocultureel (*identity model*), multicultureel (*alterity model*) en intercultureel (*analogy model*). Wijsen plaatst deze modellen in historisch perspectief. Het eerste model koppelt hij aan de periode eind 19^e eeuw, begin 20^e eeuw (vóór de 1^e Wereldoorlog), toen in Europa een eurocentrisch wereldbeeld dominant was onder invloed van de Schotse en Franse Verlichtingsidealen. Het christendom werd gezien als de beste levensbeschouwing; assimilatie aan dit eurocentrisme was doel in internationale verhoudingen. Halverwege de 20^e eeuw werd het multiculturele model dominant – aldus Wijsen (2009: 158) – waarin de nadruk werd gelegd op de “particularity of cultures. (...) The other was seen as unique, completely different, non-identical, a stranger.” Anderen zijn wezenlijk verschillend, vreemdelingen, zelfs potentiële vijanden. Het enige dat we kunnen doen is tolerant zijn, de ander respecteren in zijn / haar anders-zijn. Tegenwoordig pleiten wetenschappers echter voor het interculturele model: er is een culturele overlap tussen ons en anderen. In dit model balanceert men zorgvuldig tussen “identity and alterity” (Wijsen 2009: 159).

Interculturaliteit is hier niet alleen een doel maar ook feitelijkheid: overlapping (Mall 2000). Dit komt overeen met de visie van Schreiter (1997: 74) die stelt dat culturele identiteit hybride is.

Tijdens de bespreking van het begrip “cultuur” heb ik al gewezen op het onderscheid, dat Schreiter maakt tussen een “geïntegreerd” en “geglobaliseerd” cultuurbegrip. Schreiter (1997: 12) stelt vervolgens: “Intercultural encounter on whatever scale is frequently conflictual; calls for dialogue and mutuality often express more hope than reality. But local situations are not powerless either. They work out all kinds of arrangements, from syncretic borrowing to living in subaltern or dual systems.” De ontmoeting resp. de confrontatie tussen globaal en lokaal noemt hij in het voetspoor van Roland Robertson “*glocalization*”. Tegelijkertijd heeft interculturele communicatie ook een hermeneutische dimensie. Er is immers sprake van

verschillende talen en verschillend taalgebruik zodat voortdurend de vraag speelt: begrijpen we elkaar eigenlijk wel? In een dergelijk communicatieveld is het mogelijk nader tot elkaar te komen en op basis van gelijkwaardigheid samen te werken, maar ook kunnen in een context van asymmetrie eigen (verborgen) agenda's worden doorgedrukt. In het laatste geval is er sprake van machtsmisbruik. Daarom is het in een proces van interculturele communicatie noodzakelijk om te beschikken over interculturele competenties. Volgens Schreiter (1997: 33) kenmerken interculturele competenties zich door *effectiveness* en *appropriateness*. Effectieve communicatie wil zeggen, dat de spreker zich begrepen voelt door zijn / haar gesprekspartner. De communicatie is vervolgens "*appropriate*" (gepast, betamelijk), wanneer de culturele codes van de gesprekspartner geen geweld worden aangedaan. Schreiter benadrukt, dat in interculturele communicatie het leren onderkennen van verschillende codes de sleutel is tot het verstaan van een boodschap. Bijvoorbeeld de wijze van groeten en verlenen van gastvrijheid variëren van cultuur tot cultuur, omdat de codes voor groeten en het beoefenen van gastvrijheid verschillend zijn. En toegespitst op het (katholieke) christendom: "we are looking for the same message, circulating in different codes, utilizing a variety of signs (Schreiter 1997: 80-81)."

2.4.5 Praktijktheorie en handelingstheorie

In de vraagstelling van dit onderzoek stel ik de "ontwikkeling van een praktijktheorie" aan de orde. Onder "praktijktheorie" wordt verstaan een samenhangend geheel van inzichten die in praktijksituaties zijn ontwikkeld. Praktijktheorieën kunnen wetenschappelijk getoetst en verbeterd worden, zodat ze weer in dienst staan van de praktijk.

Andries Baart en Kor Schippers omschrijven – toegespitst op de pastorale praktijk – een praktijktheorie als volgt.

Volgens Baart (2001: 19-21) gaat het bij de positieve invulling van een praktijktheorie om een theorie "uit, voor en van de praktijk". "Uit de praktijk" wil zeggen: het gaat om een theorie met een empirische basis, gebaseerd op handelingen die met elkaar samenhangen. "Voor de praktijk" wil zeggen: de praktijktheorie is bedoeld om het uitvoerende werk te dienen. "Van de praktijk" wil zeggen: de mensen uit de praktijk hebben het voor het zeggen. (Baart 2001: 19) Een praktijktheorie bevat volgens Baart (2001: 20-21) een aantal belangrijke componenten: zij beoogt de patronen van een (soms onbewust) "praktische weten hoe" (kennis, regels) van competente beroepsbeoefenaren in hun samenhang naar boven te krijgen: "*how to do knowledge*". Dit zijn daarom normatieve theorieën, omdat ze beoordelingscriteria bevatten voor een "goede en minder goede uitoefening" van de beroepspraktijk. Hier ligt een identiteitsopvatting aan ten grondslag: waar het in de beroepsuitoefening ten diepste om gaat. Daarnaast is sprake van een "preferente lezing van de werkelijkheid als problematisch of kansrijk, als de moeite waard om in te investeren of als een serieus te nemen appèl".

Schippers (1990: 239-240) schrijft: “Praktisch-theologisch onderzoek veronderstelt per definitie het streven naar het formuleren van handelingssuggesties. (...) Een praktijktheorie ontstaat vanuit een bepaalde situatie met het oog op verandering van die situatie in de gewenste richting. (...) Het gaat om het aanreiken van ‘gereedschap’ ter verruiming of verbetering van het handelingsrepertoire van actoren. Dit kunnen schema’s, adviezen, maatregelen, ontwerpen, vuistregels of aanwijzingen zijn.” Schippers (1990: 241) voegt daaraan toe, dat waar de theoretische kennis nog gering is, een praktijktheorie voornamelijk zal bestaan uit een geordende neerslag van praktische ervaringen. Mijn vraag hierbij is in hoeverre westers-culturele normen en waarden bepalend zijn in de bestaande praktijktheorieën, of dat deze theorieën ook open staan voor benaderingen vanuit een ander religieus-sociaal-cultureel perspectief. In de loop van het onderzoek hoop ik daar meer zicht op te krijgen.

Het probleem is dat in de Engelstalige literatuur het begrip handelingstheorie wordt vertaald met *practice theory* en praktijktheorie met *theory of praxis*. Dit komt verwarrend over, vandaar dat ik het onderscheid tussen praktijktheorie en handelingstheorie hier nader expliciteer. “Handelingstheorieën” zijn sociologische en antropologische theorieën, gebaseerd op sociaal-wetenschappelijk en empirisch onderzoek. Praktische theologie ontwikkelt praktijktheorieën en maakt gebruik van handelingstheorieën. In hoofdstuk II zullen we zien, hoe praktisch-theologen gebruik maken van handelingstheorieën. Zo maakt De Roest gebruik van Habermas, Van der Ven van Parsons en Wijsen van Bourdieu. Handelingstheorieën zijn theorieën over het menselijk handelen: als individu en als sociaal wezen. De handelingstheorie van Pierre Bourdieu – die al ter sprake kwam bij de nadere bepaling van het begrip cultuur – zal richtinggevend zijn in dit onderzoek. Dit onderzoek concentreert zich op de analyse van beleidsdocumenten in de periode 2000 tot en met 2010 met behulp van de onderzoeksmethode van Norman Fairclough, die ontwikkeld is op basis van de handelingstheorieën van Habermas, Bourdieu en Giddens. Deze methode helpt om de processen van interculturele communicatie en de daarmee gepaard gaande beleidsontwikkeling te operationaliseren oftewel waarneembaar te maken (Verschuren en Doorewaard 2007: 147). De handelingstheorie van Bourdieu komt verder ter sprake in hoofdstuk II. De onderzoeksmethode van Fairclough zal ik later in hoofdstuk I nader toelichten.

2.4.6 Praktijkgericht onderzoek en praktijkonderzoek

Dit onderzoek is praktijkgericht onderzoek, dat niet zelden verward wordt met de term praktijkonderzoek. Praktijkgericht onderzoek (*practice oriented research*) zou vooral aan de universiteit plaatsvinden en praktijkonderzoek in het hoger beroepsonderwijs (HBO). Praktijkgericht onderzoek heeft – in tegenstelling tot een theoriegericht onderzoek – tot doel om een bijdrage te leveren aan de oplossing van een handelingsprobleem (een verbeterprobleem of een constructieprobleem), dat zich voordoet in een praktijksituatie. Verschuren en Doorewaard stellen heel duidelijk, dat een praktijkgericht onderzoek géén handelingsprobleem oplost, maar

valide kennis, informatie en inzichten genereert die een bijdrage kunnen leveren aan de oplossing van het geformuleerde probleem. Het oplossen van het probleem dient te worden opgepakt door iemand anders, in casu een manager of bestuurder (Verschuren en Doorewaard 2007: 40), niet door de onderzoeker zelf. Opdrachtgevers hebben dikwijls de onterechte verwachting, dat een praktijkgericht onderzoeker problemen gaat oplossen, maar de onderzoeker dient zich daartegen te wapenen door een duidelijke doelstelling te formuleren.

Praktijkonderzoek betekent volgens de onderwijskundigen Cyrilla van der Donk en Bas van Lanen, werkzaam aan de Hogeschool Arnhem Nijmegen (HAN): “onderzoek dat wordt uitgevoerd door professionals, waarbij op systematische wijze in interactie met de omgeving antwoorden verkregen worden op vragen die ontstaan in de eigen beroepspraktijk, gericht op de verbetering van deze praktijk”, een methodiek die het leren in de context van werk- of stageplek bevordert. Zij hebben dit uitgewerkt in twee boeken: *Praktijkonderzoek in zorg en welzijn* (2015) en *Praktijkonderzoek in de school* (2016).

Mijn onderzoek is praktijkgericht onderzoek zoals ik reeds heb beschreven. Terwijl praktijkonderzoek primair tot doel heeft de (eigen) beroepspraktijk te verbeteren, is mijn onderzoek allereerst bedoeld om een bijdrage te leveren aan de verdere ontwikkeling van een interculturele praktijktheorie. Het gaat hier wel om accentverschillen, omdat praktijkonderzoek nauw verwant is met actieonderzoek, zij het dat mijn praktijkgerichte onderzoek “research after action” is. Dit zal ik verder toelichten in het technisch ontwerp.

2.4.7 Beleidsontwikkeling

Onder beleidsontwikkeling versta ik de beleidsvoering die noodzakelijk is om te komen tot een “adequate beleidsorganisatie” (Van der Ven 1993: 284). Instrument is de beleidscyclus, een term uit de beleidswetenschap zoals die door Van der Ven is toegelicht (zie hoofdstuk II). In het kader van beleidsonderzoek dichtbij de praktijk verdient de casestudy in samenhang met actieonderzoek de voorkeur als onderzoeksstrategie. Dit zal ik nader uitwerken in het technisch ontwerp.

2.4.8 Inbedding en integratie

De begrippen “inbedding” en “integratie” zijn in tegenstelling tot de theoretische begrippen tot nu toe vooral begrippen uit de praktijk, die bij voorbaat ambigu zijn.

Het beleid van het bisdom Rotterdam is de “inbedding” van migrantengemeenschappen in de lokale parochie. Men doelt hier vooral op de migrantengemeenschappen die onvoldoende beschikken over kader en financiële mogelijkheden om zelfstandig te blijven. Diocesaan projectmedewerker migrantenpastoraat Andrea Damacena Martins definieert “inbedding” als “participatie” en “samenwerking” (Martins 2009). Ik beschouw het begrip inbedding echter als een ambigu begrip dat nadere analyse behoeft. Al eerder in dit hoofdstuk (op blz. 21)

heb ik een aantal vragen bij dit begrip gesteld. Aan de hand van de analyse van de beleidsdocumenten via de eerder genoemde onderzoeksmethode zal ik zoveel mogelijk verheldering nastreven.

Hetzelfde geldt voor het begrip “integratie”: ook dit is een ambigu begrip en is onderwerp van een complexe politieke discussie. Integratie wordt door de een verstaan als assimilatie, met andere woorden jezelf aanpassen aan de normen en waarden van de ontvangende samenleving, waarbij de eigen culturele achtergrond en geschiedenis wordt genegeerd en “vergeten”. Een dergelijk proces van feitelijke verdringing en verloochening van de eigen persoonlijkheidsstructuur leidt echter uiteindelijk tot uiteenlopende psychische klachten, met alle maatschappelijke gevolgen vandien (Kortmann 2006). Vandaar dat ik liever spreek van “wederzijdse integratie”, omdat interculturele communicatie zowel een inspanning vereist van de immigranten als van de ontvangende samenleving resp. kerkelijke organisatie. Ook “participatie” lijkt een goede definitie, omdat “participatie” een actieve houding veronderstelt en een intentie om mee te doen, terwijl integratie vooral een passieve connotatie heeft. De begrippen integratie en participatie zullen nog vaak terugkomen in dit onderzoek.

3. Technisch ontwerp

Het technisch ontwerp behandelt de vraag hoe het onderzoek wordt uitgevoerd. Aan de orde komen de onderzoekstrategie of de onderliggende opvatting over de manier van onderzoek doen, de bronnen (het materiaal) en methoden van analyse, en de globale structuur van het onderzoek (Verschuren, Doorewaard 2007: 22-14).

3.1 Onderzoeksstrategie

Als onderzoeksstrategie kies ik voor een kwalitatieve casestudy in combinatie met *research after action*. Hiervoor heb ik de volgende redenen. Er bestaan al veel studies op het terrein van interculturele kerkopbouw en interculturele theologie. Zie alleen al de stand van zaken, die ik in dit hoofdstuk heb beschreven. Ook in hoofdstuk II zullen we zien, dat we ons op een terrein begeven dat geen onbeschreven blad blijkt te zijn. Wel blijft het noodzakelijk om uiteenlopende cases – met andere woorden praktijksituaties – te confronteren met de bestaande praktijktheorieën en daardoor die theorieën te verfijnen en op een hoger plan te tillen. Dit sluit aan bij de heuristische functie van de interculturele theologie, die – aldus Volker Küster (2004: 80) – “een methodisch instrumentarium” ontwikkelt voor interculturele communicatieprocessen. De functie van een casestudy kan zijn – aldus Wester en Peters (2004: 37) –, dat de onderzochte casus als toetssteen dient om een bepaalde theorie te evalueren: in ons geval de bestaande praktijktheorieën inzake (interculturele) kerkopbouw. Een andere mogelijke functie van de casestudy is exploratie: het kan – aldus Wester en Peters (2004: 37) – gaan “om minder bekende gebieden van onderzoek die in het verlengde liggen van gebieden waaraan al meer aandacht is besteed. De bestaande inzichten kunnen hooguit opgevat worden als

hypothetische kennis en de casestudy kan inzichten aandragen over de juistheid ervan, de factoren die werkzaam zijn, de vormen die de verschijnselen aannemen en welke richting het onderzoek van dit soort verschijnselen op moet gaan.” Ik kies voor de laatste benadering, omdat dit de methode bij uitstek is om op inductieve wijze – aan de hand van bestaande theorieën en praktijkgegevens – een praktijk-theorie interculturele kerkopbouw verder te ontwikkelen.

“Een casestudy is een onderzoek waarbij de onderzoeker probeert om een diepgaand en integraal inzicht te krijgen in één of meer tijdruimtelijk begrensde objecten of processen (Verschuren en Doorewaard 2007: 183).” Verschuren en Doorewaard (2007: 184-185 en 189-190), maar ook Baarda c.s. (Baarda e.a. 2009: 187-188) benadrukken het belang van methoden- resp. bronnentriangulatie, ja zelfs in sommige gevallen onderzoekerstriangulatie, teneinde valide onderzoeksresultaten te kunnen genereren. In deze historische casestudy – overigens actueel en relevant tot op de dag van vandaag - beperk ik mij echter tot een documentenanalyse. De methode – Fairclough (zie paragraaf 3.3) biedt voldoende garanties voor een diepgravende analyse.

Verschuren (2009: 27) heeft duidelijk gemaakt, dat praktijkgericht onderzoek in kleinschalige organisaties de persoonlijke betrokkenheid van de onderzoeker veronderstelt en dat er daarom sprake is van *interconnectedness*. Ook De Roest (1998: 241-242) wijst op de onvermijdelijke betrokkenheid van de praktisch theoloog: “Participatie is een *conditio sine qua non* om een probleem binnen een gemeenschap te begrijpen.” En Bourdieu (1990) gelooft ook niet in een objectiviteit zonder een bewustzijn van de eigen geschiedenis en maatschappelijke positie.

Hier komen we bij de benadering van de *action research*, een vorm van onderzoek waarbij de onderzoeker niet alleen participierend observeert maar ook zelf betrokken is bij de praktijk die hij onderzoekt. Mijn onderzoek is geen *action research* omdat het niet plaatsvond tijdens de actie waarbij ik betrokken was.

Dit onderzoek is te kenschetsen als “*research after action*” (Kronenburg 1986: 5-6). In de periode 2000 tot en met 2010 ben ik zelf betrokken geweest bij de beleidsontwikkeling van de genoemde geloofsgemeenschappen. De beëindiging van deze functie door het bisdom Rotterdam én het gewijzigde beleid van de Bisschoppenconferentie met betrekking tot migrantengemeenschappen waren voor mij aanleidingen voor een diepgaande reflectie op 10 jaar pionierswerk. Tijdens mijn pastorale werkzaamheden in deze periode heb ik nooit het oogmerk gehad om hiervan een praktisch-theologische studie te maken. Dit idee ontstond pas nadien.⁹

Ben Boog (2007: 13) omschrijft *action research* vooral als participatief onderzoek: vanuit een emancipatorische wetenschapsopvatting. De Duits-Amerikaanse

⁹ In de geest van Gustavo Gutiérrez (1974) is hier daadwerkelijk sprake van een ‘primaat van de praxis’, en van ‘theologie als tweede stap’.

psycholoog Kurt Lewin, grondlegger van de *action research*, betrok de onderzochte(n) bij zijn onderzoeksactiviteiten, zodat er geen sprake meer was van een subject-object relatie, maar van een subject-subject relatie: onderzoek in het hart van de samenleving, buiten het laboratorium. Vanuit dit perspectief ben ik onderdeel van de casus. Dit kan als nadeel een zekere vooringenomenheid hebben, maar het voordeel van *research-after-action* is dat ik mijn eigen bijdrage retrospectief vanuit een distantie bezie. De beleidsdocumenten waarbij ik betrokken ben geweest zijn natuurlijk materiaal dat tot stand gekomen is vrij van enig onderzoekbelang. Wel ben ik ook na de onderzochte periode (2010) vrij intensief bij het werkveld en bij de spelers daarin betrokken geweest en heb ik mijn inzichten met hen gecommuniceerd.

Kronenburg (1986: 6), die hier in gesprek is met zijn Nijmeegse leermeester Gerrit Huizer (1979; zie ook Wijsen 2005: 122), formuleert het als volgt: “While research-through-action can present findings almost immediately to the actors in the change process for instant utilization, research-after-action does not have that advantage of relevancy for the change process under review. It does, however, provide distance between the scientist and his activities allowing for more objective consideration.”

3.2 Onderzoeksmateriaal

Een verantwoorde selectie van het onderzoeksmateriaal is niet gemakkelijk; er zijn namelijk talloze mogelijkheden. Verschuren en Doorewaard onderscheiden verschillende mogelijke bronnen: personen (via enquête, interview), media (kranten, TV, internet), de werkelijkheid (via observatie), documenten (via inhoudsanalyse) en literatuur. In de keuze voor een type onderzoeksmateriaal vindt een vertaalslag plaats “van denken naar waarnemen, van theorie naar empirie” (Verschuren en Doorewaard 2007: 211). De vraag is echter welke bronnen nodig zijn voor dit onderzoek: dat kunnen we afleiden uit de vraagstelling. De centrale vraagstelling en de afgeleide vragen zijn op hun beurt weer afgeleid uit het afgebakende projectkader en de doelstelling. Dat betekent dat ik kies voor de analyse van beleidsdocumenten. Verschuren en Doorewaard (2007: 225) zeggen hierover: “Een methodisch voordeel is dat geen sprake is van uitgelokt gedrag, zoals bijvoorbeeld het geval is als we aan personen vragen stellen. Over het algemeen zullen documenten immers tot stand komen zonder dat de makers zich realiseren dat ze ooit worden gebruikt in een onderzoek, laat staan dat ze normaliter zullen anticiperen op gebruik voor een bepaalde doel- en vraagstelling.” Dit brengt ons bij de methode van dataverzameling.

Deze staat in het kader van *research after action*, zoals hierboven in paragraaf 3.1 reeds toegelicht. Ik was zelf pastoraal coördinator in de periode 2000 tot en met 2010 en ben zelf betrokken geweest bij de totstandkoming van een deel van de documenten. Met andere woorden: ik heb zelf actief geparticipeerd in de beschreven processen van interculturele kerkopbouw en de daarmee gepaard gaande beleidsontwikkelingen. Maar – zoals ik al eerder duidelijk heb gemaakt – het

is nooit mijn bedoeling geweest om dit materiaal te gebruiken voor een dissertatie-onderzoek. Dit onderzoek is te beschouwen als een praktisch-theologische reflectie op het pionierswerk in de periode 2000 t/m 2010.

De volgende 7 bronnen zullen in dit onderzoek worden geanalyseerd:

- Beleidsplan H. Willibrordparochie 2001 (WP 2001). Titel van het beleidsplan: “Een kairos voor de kerk in de Schilderswijk”. Het betreft een gepassioneerd en uitgebreid visiedocument over de kansen voor de RK Kerk in de Schilderswijk naar aanleiding van de 1^e internationale eucharistieviering in de Marthakerk op 11 maart 2001. Verder bevat het document een inventarisatie van bestaande initiatieven en kerklocaties, alsmede een werkplan. Auteurs: kerkbestuur H. Willibrord / J. Eijken (d.d. 10 augustus 2001).
- Beleidsnota Missionair Pastoraat 2001 (MP 2001). Uiteenzetting van de missionaire visie, doelstelling, werkmethode en concrete activiteiten van het Missionair Project van de Missionarissen van Afrika, Missionarissen van het Goddelijk Woord (SVD) en zusters Dienaressen van de H. Geest (SSPS). Auteurs: leden Missionair Project (d.d. 11 november 2001).
- Beleidsplan H. Willibrordparochie 2007-2010 (WP 2007). Dit is een vervolg op het beleidsplan uit 2001: een meer concrete uitwerking van uitgangspunten, doelen, werkmethode en voorgenomen activiteiten. Auteur: Jan Eijken (d.d. 1 november 2007).
- Beleidsplan Missionair Pastoraat 2007-2010 (MP 2007). Titel: “Missionair elan: vandaag en morgen”. Ook dit beleidsplan is een meer concrete uitwerking van de in 2001 geformuleerde missionaire visie, waaronder de relatie met de Willibrordparochie en de presentie in de Schilderswijk. Auteurs: Zusters SSPS, Missionarissen van Afrika, Missionarissen van het Goddelijk Woord (d.d. 14 september 2007).
- Policy Plan St. Charles Lwanga 2008-2011 (Lwanga 2007). Bevat ontstaansgeschiedenis, missie en visie van de Engelstalige Afrikaanse RK gemeenschap St. Charles Lwanga. Alsmede beschrijving van de organisatie, actieplan en begroting. Auteurs: Community Council (in casu Michael Forbis en pater Sjem Kuppens), d.d. oktober 2008. Taal: Engels.
- Statuten Portugeestalige gemeenschap 1985 / 2002 (Statuten 1985/2002). Huishoudelijk reglement van de Portugeestalige RK gemeenschap en haar bestuursstructuur, opgesteld in 1985 en bijgesteld in 2002. Auteurs: J.M.P. Lopes Suzano e.a. Taal: Portugees.
- Pastoraal beleidsplan Portugeestalige gemeenschap 2008-2011 (Port. 2008). Bevat achtergronden Portugeestalige gemeenschap, visie op inbedding in de Willibrordparochie, en doelen op het terrein van liturgie, catechese, sociaal werk, vorming en toerusting en overige activiteiten: op lange, middellange en korte termijn. Tevens bevat het beleidsplan een begroting voor 2009.

Auteurs: Jan Eijken in samenwerking met 4 bestuursleden en de diocesane coördinator migrantenpastoraat (d.d. 30 september 2008). Taal: Nederlands.

- Pastoraal Plan Portugeestalige gemeenschap 2009 (Port. 2009). Aanvullingen op het beleidsplan, waarin de noodzaak wordt benadrukt van actieve participatie van alle leden van de gemeenschap in alle bovengenoemde werkvelden. Auteur: niet vermeld. Taal: Portugees.

Naast databronnen spreken Verschuren en Doorewaard (2007: 215-216) ook van kennisbronnen, dat wil zeggen relevante kennis in reeds bestaande literatuur. Deze vormen het theoretische kader van waaruit de databronnen zullen worden geanalyseerd. Het theoretische kader zal ik beschrijven in hoofdstuk II. In hoofdstuk III volgt de analyse van de data. In hoofdstuk IV zal ik theorie en empirie met elkaar confronteren en volgt een duiding van de onderzoeksgegevens.

3.3 Methode

In het literatuuronderzoek (hoofdstuk II) zijn de kernwoorden in de vraag- en doelstelling richtinggevend. Dit zijn de begrippen praktijktheorie, kerk-opbouw in een multiculturele stadswijk, inbedding, participatie en positionering van migrantengemeenschappen in de lokale RK Kerk (Verschuren, Doorewaard 2007: 87).

In het veldonderzoek (hoofdstuk III) wordt sociaal-cognitieve discoursanalyse oftewel de *critical discourse analysis* (CDA) gebruikt. Deze methode is ontwikkeld door de Britse taalwetenschapper Norman Fairclough (Fairclough 1992 en 2015; Wijsen 2005; Wijsen 2012). Met “critical” of “sociaal-cognitief” wil hij zeggen, dat sociale cognities en gedeelde kennis sociaal zijn geconstrueerd en altijd zijn gerelateerd aan machtsrelaties. In de woorden van Fairclough (2015: 6): “CDA combines **critique** of discourse and **explanation** of how it figures within and contributes to the existing social reality, as a basis for **action** to change that existing reality in particular respects.”

Uitgangspunt van onderzoek is geschreven of gesproken tekst als empirisch materiaal dat via drie dimensies wordt geanalyseerd: analyse van achtereenvolgens de linguïstische praktijk (tekst-analyse, grammaticaal en semantisch), de discursieve praktijk (analyse van interactie, processen van tekst-productie, -interpretatie en – distributie, micro-sociologisch) en de sociale praktijk (analyse van institutionele en sociale context alsmede constitutieve en constructief-transformerende effecten van het betreffende discours, macro-sociologisch). Fairclough’s studie *Discourse and Social Change* (1992), mijn belangrijkste analytische referentiekader, is gebaseerd op de overtuiging dat analyse van taalgebruik respectievelijk discours de methode bij uitstek is om sociale veranderingen te bestuderen. Het is een reflectie op en een verwerking van eerdere studies van o.a. Antonio Gramsci, Louis Althusser, Michel Pêcheux, Michel Foucault, Jürgen Habermas en Anthony Giddens. In dit verband

spreekt hij van een *linguistic turn* in de sociale theorie.¹⁰ Daarnaast zijn veranderingen in taalgebruik een belangrijk onderdeel van bredere sociale en culturele veranderingen. Discours-analyse legt veel nadruk op de ideologische aspecten van taalgebruik en de machtsstrijd die hiermee gepaard gaat. Als belangrijk voorbeeld noemt hij de “kolonisering” van onderwijs en educatie door andere discourestypen (genres), namelijk reclame, management en counseling (zie Fairclough 1992: 1-7). Discursieve praktijk is constitutief zowel in conventionele als in creatieve handelwijzen, met andere woorden zij draagt bij aan het reproduceren van samenlevingsvormen (“sociale identiteiten”, “sociale relaties” en “systemen van kennis en geloof”) én aan de verandering ervan. Bv. Fairclough (1992: 65) stelt dat de “identiteit” van leerkrachten en leerlingen en de “relaties” tussen hen die het hart vormen van het “onderwijs-systeem”, zijn gebaseerd op de consistentie en continuïteit van “*patterns of speech*” in de klas, de lerarenkamer, het debat over onderwijs enz. Volgens Fairclough is enerzijds sprake van een dialectische verhouding tussen discours en sociale structuren in de vorm van conventies, codes en normen; anderzijds kan deze discursieve praktijk zorgen voor ambiguïteit. Daarnaast geeft Fairclough (1992: 72) aan, dat die complexe politiek – ideologische beïnvloeding van personen (“*subjects*”, “*members*”) door sociale structuren, sociale relaties en machtsstrijd dikwijls onbewust verloopt. In hoofdstuk III ga ik de beleidsdocumenten van de Willibrordparochie-organisatie, het Missionair Project en de aanpalende Portugeestalige en Engelstalige Afrikaanse gemeenschap (vanaf ca. 2000 tot en met 2010) analyseren met behulp van het instrument van de sociaal-cognitieve discoursanalyse. Met name focus ik op de impact en de bruikbaarheid van het concept interculturele kerkopbouw (Castillo Guerra). In de terminologie van Fairclough (1992: 68-69): ik ga op zoek naar “*orders of discourse*”, dat wil zeggen de “total configuration of discourse practices in particular institutions, or indeed in a whole society”. In concreto hebben die *orders of discourse* betrekking op de configuratie van discursieve praktijk in bovengenoemde casus en de veelal met elkaar in een spanningsverhouding staande elementen resp. subjectposities binnen die *orders of discourse*.

Tot slot zal ik in hoofdstuk IV via de correlatie-methode verbanden leggen tussen kennisbronnen en databronnen om aldus de bestaande interculturele praktijktheorieën te verfijnen. Verschuren en Doorewaard (2007: 74) noemen dit de “confrontatie”-methodiek, in ons geval “een confrontatie van waarnemingen met theorieën op grond waarvan conclusies worden getrokken.”

3.4 Opzet en structuur

Na dit inleidende hoofdstuk volgt eerst een verkenning van de literatuur (kennisbronnen). Hieruit destilleren we wat we al weten over het probleem, en wat we nog willen weten (hoofdstuk II). Daarna volgt een veldonderzoek (hoofdstuk III). Uit een correlatie van theorie (literatuuronderzoek) en praktijk (veld-

¹⁰ Vgl. Van Nieuwstadt (1974: 193) over de *linguistic turn* die Habermas maakt in zijn sociale theorie.

onderzoek) hopen we nieuwe inzichten te krijgen voor een praktijktheorie (hoofdstuk IV). We sluiten af met conclusies en discussie (hoofdstuk V).

Hoofdstuk II: Literatuuronderzoek

Zoals we in de inleiding hebben gezien gaat het in deze studie om een praktisch-theologisch onderzoek naar de beleidsontwikkeling inzake interculturele kerkopbouw. Doel is de ontwikkeling van een praktijktheorie waarin we meer zicht proberen te krijgen op de mogelijkheden en onmogelijkheden van interculturele kerkopbouw. Gezien de aard van de thematiek ligt praktijkgericht onderzoek voor de hand. De keuze voor praktijkgericht onderzoek vloeit ook voort uit de visie op de praktische theologie als handelingswetenschap.

Centrale vraag van dit onderzoek is: welke praktisch-theologische inzichten levert de praktijk van tien jaar kerkelijk opbouwwerk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw? De deelvraag die we in dit hoofdstuk proberen te beantwoorden, is: welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de literatuur over interculturele kerkopbouw?

In deze en de komende paragrafen kies ik voor een gedetailleerde bespreking van een selecte groep auteurs aan de hand van aan de vraag- en doelstelling ontleende kernbegrippen zoals praktijktheorie, kerkopbouw in een multiculturele stadswijk, inbedding, participatie en positionering van migrantengemeenschappen in de RK Kerk.

Het gaat erom inzicht te krijgen in de reeds aanwezige kennis (kennisbronnen) op het gebied van praktisch-theologisch onderzoek naar interculturele kerkopbouw om hieruit vragen of hypothesen te destilleren voor ons veldonderzoek (data-bronnen). In paragraaf 1 bespreek ik eerst drie praktisch-theologen (De Roest, Van der Ven en Wijsen) die een bijdrage hebben gegeven aan het debat over kerkopbouw in Nederland. Het gaat hier met name over verschillende contexten van kerkopbouw. In paragraaf 2 ga ik het literatuuronderzoek op explorerende wijze verder toespitsen op de praktijktheorie van Jan Hendriks, met name op discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid. Hendriks was docent Praktische theologie aan de Vrije Universiteit en adviseur kerkopbouw van talloze protestantse gemeenten. In paragraaf 3 vervolg ik het explorerende onderzoek naar de bouwstenen voor een interculturele praktijktheorie aan de hand van Castillo Guerra, Sundermeier en Schreier. Castillo Guerra ontwikkelde zijn inzichten als pastor voor Spaanstaligen in Amsterdam en Utrecht, en verdiepte die toen hij docent werd aan de Nijmeegse Faculteit voor Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen. “Bij exploratie staat de ontwikkeling van begrippen, hypothesen of een theorie voorop” (Baarda c.s. 2009: 96). In ons geval gaat het om de ontwikkeling – op inductieve wijze – van een interculturele praktijktheorie. Tot slot probeer ik in paragraaf 4 enige voorlopige conclusies te formuleren.

1. Religieuze communicatie in de context van moderniteit en secularisatie

Praktische theologie houdt zich vooral bezig met de analyse van religieuze communicatie (zie Breitsching 2005 / 2006: passim). In deze paragraaf bespreek ik de context van religieuze communicatie aan de hand van drie Nederlandse praktisch-theologen (de Roest, van der Ven, Wijsen) die gebruik maken van achtereenvolgens de handelingstheorieën van Habermas, Parsons en Bourdieu. De protestantse praktisch-theoloog Henk de Roest ontwikkelt een praktijktheorie die reflecteert op een geloofsgemeenschap die gekenmerkt wordt door vrije onderlinge communicatie (discours) en ruimte geeft aan de aanwezige *charismata* van de Geest. De katholieke Van der Ven ontwikkelt een “transformatorische ecclesiologie in context” en daaruit voortkomend een parochiemodel met de kernfuncties identiteit, integratie, beleid en beheer, gebaseerd op het LIGA-model van Parsons. Wijsen ten slotte (ook katholiek) ontwikkelt aan de hand van Bourdieu een “praktisch-theologische spiraal” die voortbouwt op de pastorale cirkel van Cardijn en een brugfunctie vormt tussen de westerse academische praktische theologie en de contextuele theologieën in Afrika, Azië en Latijns Amerika. Aldus ontwikkel ik een kader, waarbinnen een interculturele praktijktheorie een eigen plek kan innemen. Ofschoon mijn onderzoek zich focust op een katholieke casus, is de bespreking van praktisch-theologen met een katholieke én protestantse achtergrond een relevante zaak. Praktische theologie analyseert praktijksituaties en religieuze communicatie en is interdisciplinair georiënteerd. Het praktisch-theologische debat is daarom ook oecumenisch van aard: de reflecties van katholieke en protestantse praktisch-theologen kunnen niet los van elkaar worden gezien, zeker niet in Nederland.

1.1 Religieuze communicatie in de context van instrumentele rationaliteit

De praktische theologie heeft belangrijke ontwikkelingen doorgemaakt; voor dit onderzoek is het daarom belangrijk om hier in een kort bestek bij stil te staan. De dissertatie van De Roest (1998) biedt belangrijke inzichten. De Roest (1998: 18-19) laat onder meer zien, dat de praktische theologie zich heeft ontwikkeld van een toegepaste dogmatiek waarin de rol van de pastor centraal stond, naar analyse van de praktijk. Aangezien de pastor echter onvoldoende was geschoold in effectief en methodisch handelen, stond die vaak met lege handen en was niet in staat tot het vertalen van de Bijbelse en kerkelijke traditie naar de actuele praktijk toe. Vooral in de Verenigde Staten werd daarom een begin gemaakt met toegespitste vakken zoals homiletiek, catechetiek, psychologie en sociologie in de pastoraal-theologische opleiding. In de 60-er jaren van de vorige eeuw kwam daarom de focus van de praktische theologie te liggen op de praktijk zelf (De Roest 1998: 19). In 1974 verklaarde de Duitse praktisch theoloog Rolf Zerfass, dat die focus op een analyse van de praktijk fundamenteel is voor de praktische theologie (De Roest 1998: 20). Deze “paradigma-wisseling” – praktische theologie verstaan als “handelings-wetenschap” – werd in de Verenigde Staten gepropageerd en uitgewerkt door

Boisen, Hiltner en Clinebell en in Nederland door Fiet en Haarsma (De Roest 1998: 20-21).

De Roest (1998: 22-23) gebruikt het werk van de Duitse sociaal-filosoof Jürgen Habermas om zijn visie op praktische theologie verder te onderbouwen. Hij stelt, dat de meeste praktisch-theologen een drievoudige interesse hebben: een empirisch-analytische, een hermeneutische en kritisch-politieke benadering. Deze constatering sluit aan bij het denken van Habermas. Net als hij hebben veel praktisch-theologen gebruik gemaakt van de kritische theorie van de *Frankfurter Schule*, waar Habermas deel van uitmaakt. Ook de Latijnsamerikaanse bevrijdings-theologie (Gutiérrez) kan volgens De Roest beschouwd worden als een vorm van praktische theologie. Nederlandse katholieke praktisch-theologen zoals Rob van Kessel en Bernard Höfte hebben in deze benadering gesteld dat het de primaire taak van de Kerk is om de samenleving te dienen (De Roest 1998: 26-27).

Centraal in het denken van Habermas staat het begrip communicatieve rationaliteit, dat De Roest verwerkt in zijn visie op praktische theologie. Communicatief handelen is gebaseerd op een reservoir van impliciete “*validity claims, forming a background consensus*” (De Roest 1998: 138). De dagelijkse praktijk kan niet zonder deze achtergrond-consensus die onze dagelijkse leefwereld uitmaakt. De drie componenten van de leefwereld zijn volgens Habermas maatschappij, cultuur en persoonlijkheid.

Volgens Habermas kunnen er drie soorten geldigheid geclaimd worden:

- op het niveau van de empirie (*ontic*) en de daar geldende wijze van verificatie,
- op het ethische niveau (*normative*) en de in dat discours geldende wijze van verificatie,
- en op het expressieve niveau (*expressive*), waar het om authenticiteit en waarachtigheid gaat.

De Zweedse management- en communicatiewetenschapper Göran Goldkuhl (2012) brengt deze drie *validity claims* als volgt schematisch onder woorden:

Validity claims	Functions of language	Worlds (domains of reality)	Speech act type
Truth	Cognitive use	Objective world	Constatives
Normative rightness	Interactive use	Social world	Regulatives
Sincerity	Expressive use	Subjective world	expressives

De communicatieve rationaliteit is – aldus De Roest, in navolging van Habermas – voortgekomen uit de bevrijding van de ban van de religie (in metafysisch-dualistische zin) maar staat voortdurend onder druk van diverse invloeden:

- De “kolonisering van de leefwereld door de systemen”: de leefwereld wordt zodanig beïnvloed door economische en bureaucratische eisen dat communicatief handelen en sociale integratie voortdurend falen als gevolg van een verstoring van het evenwicht tussen maatschappij, cultuur en persoonlijkheid. Wanneer culturele reproductie in verwarring raakt, leidt dit tot gevoelens van zinloosheid op cultureel niveau. Wanneer sociale integratie misloopt, leidt dit tot een afname van solidariteit. En wanneer de socialisatie van individuen mislukt, leidt dit tot een toename van psychopathologieën. Deze nieuwe leefwereld waarin rationalisering toeneemt en een differentiatie is ontstaan tussen cultuur en maatschappij, heeft een ontkoppeling tot gevolg van sociale instituties en traditionele wereldvisies. Anderzijds zijn de kansen voor het individu toegenomen en dit betekent dat culturele vernieuwing in groeiende mate afhankelijk is geworden van persoonlijke inspanningen en creativiteit (De Roest 1998: 138-140).
- De “erosie van de leefwereld”: bedoeld wordt de culturele component van de hierboven beschreven “kolonisering van de leefwereld” met als gevolg een combinatie van gevoelens van zinloosheid, onzekere collectieve identiteit en een verkruimeling van tradities (De Roest 1998: 142 en verder). Habermas ziet een taak weggelegd voor de filosofie om culturele waarden en dagelijkse communicatie te verbinden via een kritische hermeneutiek (De Roest 1998: 145). Ook de religies en theologische reflectie kunnen hier een belangrijke rol spelen, maar alleen door middel van een kritische hermeneutiek (De Roest 1998: 150). In dit kader spreekt De Roest (1998: 151) in het voetspoor van Habermas over het “semantisch kaliber van religie” en religie als drager van zin en betekenis. De kern van religieuze praktijk is volgens Habermas *“the capacity to provide comfort”*.
- De “ineenstorting van de kritische publieke sfeer”. De leefwereld waarin wordt gediscussieerd over culturele en maatschappelijke thema’s wordt in toenemende mate gedomineerd door de media (radio, televisie) en steeds meer gecommercialiseerd. De publieke sfeer is een complex netwerk van belangengroepen en maatschappelijke organisaties geworden. In deze *civil society* zijn sociale en culturele thema’s *topic of discourse* (De Roest 1998: 153). De organisaties en belangengroepen zijn het “organisatorische substraat” van deze publieke sfeer en constitueren de meest uitgebreide communicatiestructuur. De massamedia domineren echter de publieke sfeer. De Roest (1998: 154) formuleert dit aldus: “the two tendencies, that of instrumentalizing and manipulating the public sphere ‘from above’ and that of using the public sphere in order to influence the arrangement of society ‘from below’, clash.”
- De “remythisering van de leefwereld”: neoconservatieve filosofen hangen een combinatie aan van een positivistische natuurwetenschappelijk wereldbeeld en een herwaardering van oude mythen en religieuze tradities ter compensatie van het verlies van oude zekerheden (*“re-enchantment”*,

“Wiederverzauberung”, De Roest 1998: 156). Habermas kritiseert o.a. Heidegger, wiens denken volgens hem neerkomt op een vorm van fundamentalisme. Ook het postmodernisme beschuldigt hij daarvan, omdat de neo-conservatieven in een monsterverbond met de postmodernisten gezamenlijk de Verlichting bekritisieren.

De Roest baseert zijn praktisch-theologische reflectie aangaande de communicatieve identiteit van een geloofsgemeenschap op de inzichten van Habermas. De verheldering van de communicatieve identiteit beschouwt hij als een proces waarin alle leden van de gemeenschap betrokken zijn via argumentatie (discours). Hierin onderscheidt hij de drie aspecten van communicatieve rationaliteit:

- Het theoretische discours, waarin de gemeenschappelijke identiteit wordt beschreven,
- Het normatief-praktische discours waarin de contouren van een gewenste gemeenschappelijke identiteit en de daarbij behorende waarden ter sprake komen,
- Het vertaaldiscours waarin de vertaling van een nieuw zelfverstaan naar een nieuwe praktijk wordt bediscussieerd.

Reflectie op normen en waarden geschiedt door de discours-ethiek vanuit een post-metafysisch perspectief. Habermas ziet dat het normatief-praktische discours over een gemeenschappelijke identiteit gevormd wordt door een argumentatieve communicatie aangaande te prefereren waarden in plaats van te rechtvaardigen normen. Het normatief-praktische discours poogt een waardenconsensus of waardenhiërarchie op te stellen binnen een gemeenschap. Centraal staat het streven naar waarachtigheid. Reflectie op traditionele waarden en de rechtvaardiging van deze culturele waarden dient te geschieden via empirische analyse, vervolgens hermeneutische reflectie op deze waarden en tenslotte een ideologiekritische reflectie vanuit een emancipatorisch perspectief (De Roest 1998: 166 e.v.).

Met welke problemen wordt de praktisch theoloog onder meer geconfronteerd? Het gebeurt dikwijls, aldus De Roest (1998: 230), dat problemen binnen een gemeenschap vooral instrumenteel of pragmatisch worden gedefinieerd. Dit gebeurt onder invloed van de heersende voorkeur voor efficiency en instrumentele rationaliteit in de moderne tijd en wetenschap. De praktisch theoloog moet echter verder onderzoek verrichten naar de wellicht verborgen conflicterende waarden, die achter het geformuleerde probleem zitten. Zo kan het gebeuren, dat de missionaire doelen van een parochie of gemeente niet aanslaan in de buurt. In dat geval dient men onderzoek te doen naar de noden in de buurt en daar de doelen beter op af te stemmen (De Roest 1998: 230). In geval van een conflict dient de praktisch theoloog te kiezen voor de positieve benadering: die brengt ons altijd verder in die zin dat ieder ervan kan leren. De Roest (1998: 233) stelt dat een conflict samen-

hangt met de drie *validity claims*, zoals hierboven toegelicht. De Roest beschouwt – in navolging van Heitink en Weverbergh – praktische theologie als een crisiswetenschap, waarbij een crisis uitnodigt om fundamentele vragen te stellen die een nieuw licht kunnen werpen op de kerkelijke traditie. De Roest (1998: 237) verwijst naar Mette die praktische theologie heeft gekarakteriseerd als een crisiswetenschap sinds haar ontstaan in 1774. In die tijd was een reactie noodzakelijk op de crisis die de Verlichting teweeg bracht binnen de kerken.

De praktisch theoloog die een gemeenschap begeleidt in de hernieuwing en herdefiniëring van haar communicatieve identiteit, zal een combinatie moeten hanteren van het participerende aspect van de actietheorie en het observerende aspect van de systeemtheorie (De Roest 1998: 240). Participatie is een *conditio sine qua non* om een probleem binnen een gemeenschap te begrijpen; anderzijds wijst De Roest (1998: 241-242) in navolging van Habermas op het “transcenderende karakter” van communicatieve rationaliteit.

Het kritische potentieel van communicatieve rationaliteit binnen een christelijke gemeenschap is altijd aanwezig in de dagelijkse communicatie en het dagelijkse taalgebruik. Praktische theologie reflecteert op leer- en transformatieprocessen (De Roest 1998: 300).

“When communication fails and religious officials cannot either offer new answers or share despairing questions, people will continue to ask questions or try to find new answers themselves. As a result, it will no longer be possible to immunize theology against everyday questions and against the force of everyday dissonant experiences. Practical theology will have to find the key to open up everyday communication, searching for the explicit and implicit questions and critical objections to prevailing religious certainties and dogmatic assertions (De Roest 1998: 301).”

De Roest (1998: 307) stelt in dit verband het probleem van de waarheidsaanspraken van het RK magisterium aan de orde. Hier is een spanningsveld met de positie van Maarten Luther, die het recht van een religieuze gemeenschap op zelfbeschikking verdedigde en het primaat van de gelovige ten koste van het geprivilegieerde wijdingsambt. De Roest (1998: 308) baseert dit op Paulus’ visie op de *charismata* (Galaten 3, 27-29).

“According to Habermas, the Catholic Church is an example of representative publicness. It claims to represent a ‘higher’ authority, which provides the church and its magisterium with an ‘aura’ that turns it into a sacrosanct entity. The ‘*arcanum*’¹¹, in which the ontic, the normative and the

¹¹ Het Latijnse woord *arcanus* betekent: verborgen, gesloten, stilzwijgend. Arca = kist, ark, doodskist, geldkist. Paus Franciscus is sinds zijn aantreden in 2013 overigens druk bezig meer transparantie te brengen in het gesloten Vaticaanse bestuursapparaat. Volgens de katholieke praktisch theoloog Piet van

expressive are united, is still sealed for laymen, and the magisterium is the only body that may both mediate and apply its content. As long as this hierarchical structure of the church does not lose its sacral roots, norms and values will still be imposed upon individuals no matter how loud practical theologians call for a discursive appropriation of the validity claims connected to them (De Roest 1998: 307).”

Praktische theologie die communicatieve rationaliteit stimuleert zal altijd kritisch staan ten opzichte van een overheersend theoretisch discours (De Roest 1998: 304). De Roest noemt in dit verband de volgende bedreigingen van communicatieve rationaliteit in een christelijke gemeenschap:

- Kolonisatie van de religieuze leefwereld door “instrumentele rationaliteit” oftewel een manipulatieve communicatieve rationaliteit, dat wil zeggen het gebruik resp. misbruik van bureaucratische, economische en juridische middelen om het kerkelijke systeem in stand te houden. Op organisatorisch niveau zien we een toename van woorden zoals efficiency, nut, planning en professionaliteit. Wanneer kerken slechts gefocust zijn op hun eigen belangen en niet op de belangen en noden van de kerkleden, zien we ofwel initiatieven van kerkleden die in een discours met kerkleiders trachten dit beleid te veranderen, ofwel kerkleden die afhaken, hetgeen ’t meest gebeurt.
- Erosie van de leefwereld door de vervreemding van religieuze tradities, veroorzaakt door het verdwijnen van microstructuren en de groei van macro-economische structuren.
- Erosie van de leefwereld door een fundamentalistische respons: een reactie op de overgang van traditionele naar moderne religie, een radicaal antwoord op existentiële onzekerheid, waar geen ruimte is voor twijfel of nuance. Bijbelcitaten worden gebruikt om de absolute waarheden van de fundamentalist te poneren. Discours heeft geen zin, omdat kritisch denken niet op prijs wordt gesteld. Fundamentalisten proberen ook greep te krijgen op de politiek en (met veel geld) op de massamedia.
- De ineenstorting van religieuze gemeenschappen. Kerken zijn – ook voor Habermas – vaak de enige plek in de huidige samenleving waar traditie wordt geïnterpreteerd en identiteit wordt gevormd. Wanneer christelijke gemeenschappen ineenstorten, is dit een bedreiging voor communicatieve rationaliteit en communicatieve competentie in de samenleving.
- Tussen de Scylla van de pre-moderniteit en de Charybdis van de post-moderniteit. Traditionele godsdienst staat nog altijd met één been in de pre-

Hooijdonk (1985: 10) gaat het 2^e Vaticaanse Concilie uit van de “gelijkwaardigheid van alle leden op grond van het Doopsel, van de gezamenlijke verantwoordelijkheid van heel het volk Gods.” Hij voegt daar evenwel aan toe: “Aanzetten tot deze ecclesiologie hebben met moeite een plaats gevonden in de concilie-documenten, maar ze hebben de oude kerkvisie niet kunnen verdringen.” Dit leidt voortdurend tot fricties in de katholieke praktische theologiebeoefening, omdat kerkopbouw systematisch uitgaat van de “volk Gods”-gedachte en merendeels inductief te werk gaat.

moderniteit. Het kritische potentieel van communicatieve rationaliteit is hier vaak explosief. Gelovigen verdedigen vaak een statisch systeem van antwoorden, wanneer hun zekerheden worden bedreigd. Traditionele godsdienst heeft een mythische kern; profeten die deze mythische kern ter discussie stellen worden nooit geëerd. Daartegenover dient de praktische theologie zich ervan bewust te zijn, dat sleutelbegrippen zoals emancipatie, communicatie, kritiek en rationaliteit beïnvloed zijn door de Europees-burgerlijk-liberale cultuuropvatting betreffende de “maakbare samenleving”. Zelfs de visie op praktische theologie als discours is beïnvloed door de geëmancipeerde publieke sfeer die ontstond in de 18^e en 19^e eeuw en is nauw verbonden met de principes van de constitutionele democratie en de vrijheid van meningsuiting (De Roest 1998: 326). Postmoderne kritiek stelt terecht de totalitaire trekken van het subject als heerser van de geschiedenis aan de orde. Een gelovige en kritische visie op geschiedenis wordt echter gekenmerkt door een dialectiek tussen realiteit en mogelijkheid (De Roest 1998: 327-328).

Bij een praktisch-theologische vertaling van het normatief-praktische discours in de praktijk, is het concept waarachtigheid uitgangspunt. De Roest citeert Van Kessel (1989), die wijst op de verschuiving van de nadruk op waarheid (orthodoxie) naar waarachtigheid (orthopraxis). Geloofscommunicatie betekent dat overtuigingen en twijfels kunnen worden gedeeld en dat afgezien wordt van het overtuigen van anderen van bepaalde waarheden en normen (De Roest 1998: 354). Vanuit deze visie kan een praktisch theoloog nooit bepaalde veranderingen voorschrijven of opleggen. De Roest (1998: 359) stelt: “A practical theologian can neither predict or prescribe a future course of action. Only succesful self-reflection, an ‘enlightenment’ so to speak, of the entire collective will lead to change, an identity-transforming process.” De praktisch theoloog zal daarom leidinggevend en altijd adviseren om goed te luisteren naar de “leken”- leden van een religieuze gemeenschap en aandringen op participatie van allen. De Roest (1998: 364) noemt in dit verband de nodige valkuilen die deze “participatie van allen” blokkeren: het nadrukkelijke onderscheid tussen pastor resp. theologisch expert enerzijds en leek anderzijds (versterkt door de maatschappelijke druk tot specialisatie en professionalisering), de pastor-gerichtheid van de leken zelf, de visie op de inzet van leken als vrijetijds-besteding en de daarmee samenhangende consumptieve instelling of juist de overbelasting van vrijwilligers. Voorwaarden voor institutionalisering van discours (oftewel “vertaaldiscours”) in de geest van de “actieve participatie van allen” hebben daarom betrekking op de kwaliteit van leiderschap, structuur, doelen, klimaat en identiteitsconceptie. De Roest verwijst hier naar het boek van Jan Hendriks (1990) dat later in dit hoofdstuk ter sprake komt. Procedures zijn: realiseerbaarheid (vanuit empirisch perspectief), authenticiteit (vanuit hermeneutisch perspectief) en betrouwbaarheid (vanuit ideologiekritisch perspectief). De Roest (1998: 395) stelt tot slot: “In processen van ‘identiteits-verheldering’ kunnen er uitsluitend deelnemers zijn.”

1.2 Religieuze communicatie in de context van moderniteit

In zijn boek “Ecclesiologie in context”¹² ontwikkelt Van der Ven (1993: 9-10) een “ecclesiologie in de context van de moderne samenleving in praktisch-theologisch perspectief”. Ecclesiologie definieert hij als een theologische theorie van de kerk, met andere woorden: object van studie is “de beschrijving en verklaring van de kerk onder het aspect van haar toekomst in het perspectief van het evangelie” (Van der Ven 1993: 10). Hij ontwikkelt deze ecclesiologie in en vanuit de context van de moderne westerse samenleving, waarmee hij meteen de betrekkelijkheid van deze ecclesiologie aangeeft: in het bewustzijn van relevante ecclesiologieën in landen van het zuidelijk halfrond.¹³ Met praktisch-theologisch perspectief bedoelt Van der Ven (1993: 10-11) reflectie op de praxis van de kerk, met name die praktijk waar een transformatorische oriëntatie werkzaam is: immers de kerk is als cultureel en historisch fenomeen voortdurend in verandering. Zo is de kerk in de loop van de geschiedenis onder meer bepaald door de hiërarchische bestuursstructuur van het Romeinse keizerrijk, de feodale samenleving in de Middeleeuwen en de absolute monarchie. Een transformatorische ecclesiologie “richt zich op de mogelijke en nodige verandering van de kerk in de context van de moderne samenleving met het oog op het bereiken van opgaven en doelen die in haar visie en missie besloten liggen” en is duidelijk onderscheiden van een ecclesiologie waarbij conservering van vorm en structuur voorop staat. De focus ligt in deze studie op “de praxis van de katholieke kerk op microniveau”, de lokale kerk dus, al dienen we ons altijd bewust te zijn van haar relaties met de kerk op macro- en meso-niveau (Van der Ven 1993: 12).

Modernisering bevat volgens Van der Ven (1993: 25) verschillende dimensies:

- economische modernisering (kapitaal met het oog op verhoging rendement, industrialisatie, technologie en automatisering, verhoging productie en consumptie, schaalvergroting),

¹² Ter vergelijking: in zijn boek *Practical Theology – An Empirical Approach* baseert Van der Ven (1990) zijn praktische “empirische” theologie op de handelingstheorie van Habermas: hermeneutisch-communicatieve praxis. Van daaruit ontwikkelt hij de “empirisch-theologische cyclus” als een praktisch-theologische methodologie. Desondanks is zijn boek *Ecclesiologie in context* meer bruikbaar voor onze casus vanwege de visie op moderniteit die hier zeer uitgewerkt is.

¹³ Zo spreekt de Peruaanse bevrijdingstheoloog Gustavo Gutiérrez (1974: 192) in het voetspoor van het 2^e Vaticaans Concilie over de Kerk als “sacrament van de geschiedenis”. Hij beschouwt dit als een nieuw ecclesiologisch perspectief. “Haar trouw aan het Evangelie laat haar geen andere keuze: de Kerk moet het zichtbaar teken van de tegenwoordigheid des Heren zijn in het streven naar bevrijding en in de strijd om een humanere, meer rechtvaardige maatschappij.” En: “Door zich met intern-kerkelijke problemen op te houden, zoals bepaalde vormen van kerkelijk protest dat doen, vooral in de ontwikkelde landen, laat men de rijkste bron voor echte vernieuwing van de Kerk onaangeboord. Daartoe kan men slechts doorstoten vanuit een daadwerkelijke bewustwording van de wereld waarin men leeft en vanuit een echt engagement met deze wereld.” Die wereld wordt bepaald door een mondiale economische dynamiek (globalisering), een proces van modernisering dat Gutiérrez (1974: 71-73) met nadruk thematiseert. “De dynamiek van de kapitalistische economie leidt immers tot de vestiging van een centrum en een periferie en brengt naast groeiende vooruitgang en rijkdom voor een minderheid ook sociale onzekerheid, politieke spanningen en armoede voor de meerderheid voort.”

- politieke modernisering (beheersing maatschappelijke problemen, bureaucratisering),
- sociale modernisering (urbanisering: wereldwijde trek van het platteland naar de steden, verdamping van het maatschappelijke middenveld met als gevolg sociale fragmentarisering en individualisering),
- culturele modernisering (kunst, wetenschap, moraal, recht, opvoeding en onderwijs, en religie worden steeds autonomer).

In de agrarische pre-urbane en pre-moderne wereld was de kerk het middelpunt van de maatschappij; in de context van de moderne samenleving is zij een van de vele instituties geworden. De kerk is daardoor haar traditionele morele macht kwijtgeraakt: “de tijd van consensus op basis van dwang en macht is voorbij. Zij heeft plaats gemaakt voor consensus op basis van open communicatie en inhoudelijke, argumentatieve overtuiging (Van der Ven 1993: 29).” De positie van de kerk in de moderne samenleving omschrijft Van der Ven met de term *denominatie*. Ze is geen volkskerk meer. *Denominatie* betekent: de kerk is een maatschappelijke institutie naast andere.

“Dit alles houdt een overgangsproces in van een uniform *depositum fidei* naar een pluriforme interpretatie van geloofsinzichten en morele waarden. Het houdt een transformatieproces in van universaliteit, absoluutheid en exclusiviteit naar uniciteit, dialoog en communicatie. Daarmee gaat een zekere relativering van het religieuze ritueel gepaard alsook een grotere nadruk op persoonlijk commitment en engagement. (...) Religieus leiderschap wordt opgevat in termen van professionele deskundigheid, beschikbaarheid en dienstbaarheid. Tenslotte worden de autocratische structuren door democratische vervangen (Van der Ven 1993: 32).”

Omdat de kerk haar vanzelfsprekende positie in de maatschappij heeft verloren moet zij haar religieuze visie en missie zelf communiceren, met andere woorden religieuze communicatie tot stand brengen. Religieuze communicatie is zodoende de algemene functie van de kerk, aldus Van der Ven (1993: 51-52). Deze algemene functie splitst hij verder uit in vier kernfuncties. Hierbij maakt Van der Ven (1993: 70) gebruik van de handelingstheorie van de Amerikaanse socioloog Talcott Parsons, in casu het LIGA-model, of andersom: het AGIL-model. Parsons behoort tot de sociologische stroming van het structureel functionalisme (Van der Ven 1993: 71). Zijn handelingstheorie reflecteert vooral over de interactie van individuele actoren binnen instituties en de institutionalisering die het gevolg is van deze interactie-processen. Parsons heeft vooral het functioneren van kleine groepen bestudeerd en de problemen die zich daarbinnen voordoen. Hij onderscheidde, aldus Van der Ven (1993: 68-69), vier groepen problemen:

- welke zijn onze waarden, normen en overtuigingen?,
- wat houdt ons in sociaal opzicht bij elkaar?,
- wat zijn onze doelen, programma's en projecten?,
- en hoe komen wij aan de benodigde middelen zoals financiën en personeel?

De eerste groep problemen noemt Parsons "*latency*", omdat waarden, normen en overtuigingen meestal sluimeren onder de oppervlakte. De tweede groep problemen noemt hij "*integration*": hierbij gaat het om de bindende kracht, de cohesie van de groep. Waardoor worden deze relaties bepaald, hoe gaat men om met conflicten, hoe lost men deze op? Wat is de rol van leiderschap binnen de groep? De derde groep problemen noemt Parsons "*goal attainment*": hier gaat het om de doelen die men wil bereiken; deze vragen komen aan de oppervlakte wanneer men zich bezint op de acties die men wil ondernemen. De vierde groep problemen noemt hij "*adaptation*": om de doelen te bereiken zijn materiële en personele middelen nodig, die uit de eigen omgeving dienen te komen. Hiervoor is een zekere aanpassing aan die omgeving nodig, aldus Parsons. *Adaptation* heeft een passief én een actief aspect: aanvaarden van de omgeving én actief ingrijpen in de omgeving.

Concluderend: *latency* staat voor het culturele leven van de groepen; *integration* voor het sociale leven van de groepen; *goal attainment* voor het politieke leven; *adaptation* voor het economische leven. Zij vormen aldus de kernfuncties van de groep. Dit heet het LIGA-model. Het kan ook worden omgedraaid: het AGIL-model. Ingeval van het LIGA-model gaat het om sturing van boven naar beneden; ingeval van het AGIL-model gaat het om de conditionering van beneden naar boven (Van der Ven 1993: 69-70). "*Latency* en *integration* zijn van structurele aard. Ze zijn gericht op de groep *ad intra*. Ze houden samen de groep bij elkaar. Dit gebeurt door het koesteren van gezamenlijke opvattingen, waarden en normen (*latency*) en door de sociale relaties die men met elkaar onderhoudt (*integration*). *Goal attainment* en *adaptation* zijn van functionele aard. Ze zijn gericht *ad extra*. Ze onderhouden de relaties met de buitenwereld, de omgeving. Zij bemiddelen tussen de groep en haar omgeving (*mediation*). De groep wil in deze omgeving bepaalde doelen zien te bereiken (*goal attainment*). Tegelijk ontleent ze aan deze omgeving de middelen voor haar voortbestaan (*adaptation*) (Van der Ven 1993: 71)." Deze kernfuncties gelden niet alleen voor kleine groepen, maar ook voor grotere sociale verbanden en instituties in de maatschappij.

Van der Ven stelt dat dit model door andere sociologen is bekritiseerd (waaronder Habermas), omdat Parsons' visie op processen in de maatschappij uiteindelijk eenheid en een sociaal evenwicht veronderstellen: via het LIGA- en AGIL-model. Hij lijkt te weinig oog te hebben voor machtsmisbruik, belangentegenstellingen en rivaliteiten tussen groepen binnen een institutie. Het laatste is een belangrijk aandachtspunt voor de ontwikkeling van een ecclesiologie in context. De aspecten van macht en leiderschap zijn een belangrijk punt in een ecclesiologie die

betrekking heeft op de katholieke kerk, “te meer daar deze kerk verwickeld is in een niet aflatende discussie omtrent monocratie en democratie (Van der Ven 1993: 77).”

De vier kernfuncties van de kerk noemt Van der Ven (1993: 78) in de lijn van Parsons: identiteit, integratie, beleid en beheer. Aan de functies van de kerk zijn vervolgens twee aspecten te onderscheiden: sociale en religieuze aspecten. De semiotiek (in de traditie van Charles Sanders Peirce) maakt duidelijk, dat sociale verschijnselen in de kerk kunnen worden opgevat als religieuze tekens die verwijzen naar het heil van Godswege voor de mensen. Deze tekens be-tekenen het heil en ver-tegenwoordigen dit heil. Hierin spelen religieuze codes een centrale rol. Zonder code bestaat er geen verband tussen het teken en de betekende werkelijkheid. Codes zijn afspraken of gewoonten op grond waarvan zaken of praktijken als teken voor iets anders worden opgevat. Dit geldt ook voor religieuze codes. Ze maken deel uit van de conventies van de religieuze traditie of cultuur (Van der Ven 1993: 100-104). Voorbeelden van religieuze codes zijn – met name vanuit een transformatorische ecclesiologie – gemeenschap van gelovigen, volk Gods, Jezus-beweging, lichaam van Christus, kerk van de armen. “Kerk als sacrament” in de betekenis van “teken” en “voertuig” van heil beschouwt Van der Ven (1993: 106-107) als een ecclesiologische supercode die boven genoemde religieuze codes omvat. Religieuze codes hebben drie functies, aldus Van der Ven (1993: 107-113): een cognitieve functie (verschaffen kennis), een emotieve functie (geven uitdrukking aan gevoelens en belevingen) en een conatieve functie (prikkelen, roepen op). De vier religieuze codes, waarvan we er hieronder twee behandelen, worden door Van der Ven (1993: 13-14) steeds betrokken op de vier kernfuncties van de kerk (identiteit, integratie, beleid en beheer) en de vier dimensies van modernisering.

1.2.1 Identiteit en de context van secularisering

De eigenheid van de kerk komt tot uitdrukking in haar grondslag en identiteit, en heeft betrekking op haar relatie tot de christelijke traditie (waarbinnen vele kerken). Toch moet identiteit steeds weer opnieuw worden geformuleerd, aldus Van der Ven (1993: 135), omdat de kerk mee verandert met de historische en maatschappelijke context. De maatschappelijke context van nu wordt bepaald door secularisering, modernisering en rationalisering. Secularisatie heeft een culturele dimensie, waardoor steeds minder tekens religieus worden geïnterpreteerd, en een structurele dimensie, oftewel differentiëring van instituties. Institutionele differentiëring leidt tot pluralisering van zingeving, en tot marginalisering van christelijk geloof. De paradox is volgens Van der Ven (1993: 139), dat de kerk hierdoor in toenemende mate institutionaliseert en verkerkelijkt. In sociale zin kan de kerk beschouwd worden als een vereniging, volksverband, beweging, organisatie, bedrijf. De term “volksverband” komt het meest in aanmerking om de identiteit en de visie van de kerk op zichzelf te verhelderen. De term “volk” verwijst naar een “veelkleurig en veelsoortig sociaal verband”, biedt ruimte aan verschillende groepen

en houdt ze tegelijkertijd bij elkaar. “De samenbindende kracht is vooral gelegen in de sociaal-culturele identiteit waarnaar de term volk verwijst. ‘Volk’ en ‘identiteit’ impliceren elkaar (Van der Ven 1993: 161).” De term volk is alleen in ideologie-kritische zin bruikbaar, anders vervalt ze in populisme of etnocentrisme. Sociale, culturele en rituele aspecten vormen de kern van de identiteit van een volk; taal en religie zijn in dit opzicht onduidelijke categorieën omdat die betrekking kunnen hebben op meerdere volken (Van der Ven 1993: 163-164). De emotieve functie van de code volk Gods (term uit het Oude én Nieuwe Testament) beantwoordt aan de behoefte van vele volken om de eigen sociaal-culturele en rituele identiteit in christelijke zin tot uitdrukking te brengen: vandaar de nadruk op eigen spiritualiteit, taal, uitingvormen, dynamiek en stijl. Deze sociaal-culturele vormen dringen door tot in de structuur van de identiteit en de overtuigingen zelf. Van der Ven (1993: 172) verwijst hier naar het “probleem van inculturatie”, vanuit de culturele antropologie vooral gebezigd in de katholieke missiologie. Hij wijst op het “gevaar van dubbelstelsels”: hier fungeert “de overgeleverde christelijke cultuurvorm náást de lokale regionale of nationale cultuurvorm, zonder dat er verbindingen worden gelegd.” Hij noemt als voorbeeld de volksreligiositeit. De kerk als volk Gods schiet fundamenteel tekort en is daarom pelgrimerend, een kerk van zondaars. Kern van de missie van de kerk: zij is een kerk in beweging in het perspectief van het Rijk Gods. Ja, missie is het hart van de kerk: zie de verklaring van de Wereldraad van Kerken New Dehli (1961) en de constitutie over de Kerk *Lumen Gentium* (2^e Vaticaans Concilie). De “Jezusbeweging” ligt ten grondslag aan de kerk; de kerk heeft de taak de herinnering aan de Jezusbeweging te bewaren. De Jezusbeweging is tevens de religieuze code voor de kerk van vandaag (Van der Ven 1993: 176). Jezus was een rondtrekkende charismaticus, die grote aantrekkingskracht uitoefende op mensen zonder bezit, en was verwant met de farizeese beweging (nadruk op samengaan van cultus en gerechtigheid). Hij was vooral actief op het platteland: tegen de macht van hogepriesters en Sadduceeën in Jeruzalem (Van der Ven 1993: 183). De conatieve functie van de kerk als Jezusbeweging is: Kerk binnenstebuiten. De nood van de mensen (Mattheus 25) is prioriteit. Verstikkende en verstarrende factoren in de kerkelijke organisatie dienen te worden bestreden. Wél dienen de beperkte mogelijkheden tot solidariteit van de kerk onder ogen te worden gezien (Van der Ven 1993: 193-195).

1.2.2 Integratie en de context van individualisering

Een bespreking van de kernfunctie van de integratie is nodig, “omdat het in het geheel niet vanzelfsprekend is dat de kerk niet desintegreert en in allerlei onderdelen en elementen uiteenvalt”, aldus Van der Ven (1993: 198). Wat houdt de kerk bijeen? Haar identiteit. Maar de identiteit van de kerk wordt “bepaald door een verstrekkende pluralisering van religieuze overtuigingen”: te herleiden tot het interpersoonlijke verkeer, “in sociale relaties, processen en structuren. Van daaruit krijgt ook de inhoud van overtuigingen gestalte. Identiteit en integratie grijpen op elkaar in: de overtuigingen sturen via de visie en de missie de integratie, de integratie werkt in conditionerende zin via de missie en de visie op de overtuigingen in. Beide

geven zij de kerk stut en steun. Samen vormen zij de structurele kernfuncties van de kerk (Van der Ven 1993: 198).”

De context van de individualisering is de urbanisering hetgeen een karakteristiek is van de industriële samenleving. Dit is een wereldwijd proces, aldus Van der Ven (1993: 201-202). De urbane samenleving kenmerkt zich door “dichtbevolkte nederzettingen van sociaal heterogene groepen en personen.” Oorzaak is de bevolkingsgroei in de Derde Wereld, de migratie van het platteland naar de stad. Dit proces wordt bepaald door sociaal-economische “*push en pull*-factoren”, resp. door over-ruralisatie op het platteland (*push*) en werkgelegenheid, sociale voorzieningen en educatieve mogelijkheden in stad (*pull*). En door sociaal-culturele factoren: de vrijheid in de stad lonkt, men wil ontsnappen aan de waarden en normen en sociale controle op het platteland. De zgn. post-industriële samenleving kenmerkt zich door een uitgebreide dienstensector, informatietechnologie en mondiale netwerken. Die mondiale netwerken worden zichtbaar in een internationaal communicatienetwerk en een mondiale economie. Vanwege economische recessie, verlies van arbeidsplaatsen en de toename van etnische minderheden ontwikkelt de “postindustriële stad” zich tot een “*city of the permanent underclass*” (Van der Ven 1993: 202). De “urbane leefwijze” kenmerkt zich niet alleen door individualisering, maar ook door groeps- en netwerkvorming. Wel zien we een segmentatie van menselijke relaties: een individu vervult vele rollen, waardoor men steeds een deel van de persoon investeert. Men moet zich immers beschermen tegen een te veel aan appèls. Er is sprake van een functionele solidariteit, dit in tegenstelling tot de traditionele solidariteit van de dorpssamenleving (Van der Ven 1993: 203).

Hoe verhoudt de kerk zich tot het proces van individualisering? Van der Ven onderscheidt drie reacties:

- de 1^e reactie is het amoderne verzet, waarin men terug verlangt naar de pre-industriële rurale periode van de herder en zijn kudde binnen bepaalde territoriale grenzen. Het territoriale beginsel stamt uit de agrarische maatschappij; sinds de feodale tijd is de pastoor van een parochie zowel zielzorger als grondbezitter. De terugkeer naar deze voorbije tijd is irreëel, aldus van der Ven. De scheiding tussen wonen en werken in de urbane samenleving noopt tot een andere benadering.
- De 2^e reactie is de moderne aanpassing. Volgens deze benadering kan de kerk in de verstedelijkte samenleving niets structureels uitrichten: dus geen profetische cultuur- of maatschappijkritiek (*challenge*) maar alleen troost en bemoediging (*comfort*). Uit onderzoek blijkt, dat de meeste pastores (zowel katholieke als protestantse) werken volgens deze benadering. Hun tijdsbesteding gaat vooral op aan liturgie, pastorale zorg / huisbezoek en kerkopbouw / begeleiding vrijwilligers (Van der Ven 1993: 208-210).

- De 3^e reactie is de kritisch-moderne uitwisseling. In deze benadering – vanuit de visie (volk Gods) en de missie van de kerk (Jezusbeweging) - oefent men enerzijds kritiek uit op die factoren in de maatschappij, die door het proces van individualisering leiden tot vereenzaming en vervreemding. Anderzijds participeert men actief in de processen van groepsvorming in de samenleving die bijdragen aan emancipatie en educatie. “In de huidige maatschappij blijkt alleen die kerk elan uit te stralen, die werk maakt van de netwerkvorming van groepen (Van der Ven 1993: 211).” Van der Ven (1993: 211-212) verwijst in dit verband naar de door Hendriks beschreven vijf factoren die dit elan bevorderen (zie de latere bespreking van Hendriks in dit hoofdstuk).

Een belangrijke vraag is, aldus Van Ven (1993: 213), hoe pluralisering en gemeenschapsvorming op elkaar zijn te betrekken. Van der Ven (1993: 230-236) bespreekt deze vraag vanuit het perspectief van de religieuze code Lichaam van Christus (zie 1 Korinthiërs 12, 12-27; Romeinen 12,4-5). Het gaat in dit verband om alle groepen en netwerken die op welke wijze dan ook deelnemen aan het kerkelijke leven. De groeps- en netwerkvorming in onze huidige samenleving bieden immers de sociale infrastructuur voor de kerk als gemeenschap. Groepsvorming is afhankelijk van de mate van interactie (hoe vaak komt men samen?), de mate van actie (welke doelen?) en de mate van affectie (sympathie – antipathie, emotionele overdracht, sociale controle). Groepsvorming roept altijd positieve, negatieve en ambivalente gevoelens op: belangrijk om je van bewust te zijn, omdat veel ecclesiologische beschouwingen vervallen in groepsromantiek (Van der Ven 1993: 215). De kenmerken van een netwerk zijn dichtheid (aantal groepen en aantal relaties tussen groepen) en sterkte (enkelvoudige en meervoudige relaties tussen groepen) (Van der Ven 1993: 216-217). Wanneer we praten over gemeenschapsvorming, dringt zich de vraag op: wat maakt een gemeenschap tot gemeenschap? Van der Ven bespreekt twee sociologische theorieën: ten eerste de dichotomie tussen “*Gemeinschaft*” en “*Gesellschaft*” (Tönnies); ten tweede de lokale context waar interactie plaatsvindt (Parsons). Tönnies’ beschrijving van de gemeenschap wordt dikwijls aan de kerk toegeschreven, aldus Van der Ven: “de onderlinge relaties worden opgevat als affectief en niet-verstandelijk, spontaan en niet-berekenend, expressief en niet-instrumenteel, concreet-solidair en niet-strategisch. Deze relaties worden geacht gebaseerd te zijn op familie- en verwantschapsbanden en nabuurschap.” Van der Ven (1993: 219) ziet daarin heimwee naar het verleden. Parsons ziet daarentegen gemeenschap overal waar interactie plaatsvindt: in het gezin, in en rondom de woning (residentieel), op het werk (professioneel), in dorp of stad (jurisdictioneel) (Van der Ven 1993: 220).

Pluralisering vormt niet alleen een probleem voor de identiteit, maar ook voor de integratie. Ingeval van plurale gemeenschapsvorming streeft men allereerst naar consensus. Voorwaarde is dat pluraliteit wordt (h)erkend en niet wordt onderdrukt (Van der Ven 1993: 224). Consensus in de kerk is alleen via communicatie effectief te verwezenlijken. Waar de kerk via het machtswoord een lopende discussie wenst

te beslechten, heeft dat een negatief effect op de plausibiliteit en het prestige van de kerk. Een goed voorbeeld zijn de negatieve effecten van de encycliek *Humanae Vitae* (1968) over geboorteregeling. Kerkelijk gezag heeft weliswaar een eigen plaats in het communicatieproces, maar haar spreken dient te worden beoordeeld op haar overtuigingskracht (Van der Ven 1993: 227).

Communicatie en consensusvorming kunnen echter mislukken; pluralisering leidt dan tot conflicten. Conflicten kunnen constructief en destructief van aard zijn. Constructieve conflicten kunnen leiden tot nieuwe frisse taakopvattingen, de samenwerking verbeteren en de vitaliteit verhogen. Destructieve conflicten beschadigen de kerk, verminderen de energie en tasten de effectiviteit aan. Of conflicten constructief of destructief van aard zijn, is voornamelijk een kwestie van interpretatie. Conflicten die zakelijk gezien constructief van aard zijn, kunnen beschouwd worden als destructief uit angst voor desintegratie. Daarnaast zijn er manifeste en latente conflicten. Veel conflicten in de kerk zijn latent en worden zo gehouden uit angst voor een destructief conflict. Er kan namelijk ook sprake zijn van belangen- en waarden tegenstellingen. In het eerste geval gaat het om een conflict over financiën of over een machtsconflict. In het tweede geval gaat het om de botsing tussen verschillende religieuze overtuigingen. Verder kan een zakelijk conflict overgaan in een agressief-escalerend conflict (Van der Ven 1993: 240-241). Om tot een aanvaardbare oplossing te komen is een adequate behandeling van het conflict van groot belang. Bij conflictbehandeling dienen we twee dimensies te onderscheiden: de zaak die aan de orde is en de relaties tussen de partijen die bij het conflict betrokken zijn. Een werkelijke en constructieve oplossing is mogelijk, wanneer zowel aan de zaak als aan de relatie maximaal recht wordt gedaan. Wanneer er alleen aandacht is voor de zaak, dan is er sprake van forceren. Wanneer er alleen aandacht is voor het goed houden van de relatie, dan is er sprake van toegeven. Wanneer er helemaal niets gebeurt, dan is er sprake van het ontlopen van het conflict (Van der Ven 1993: 244). Ook kan volgens Van der Ven (1993: 251) gekozen worden voor een compromis, wanneer maximale aandacht voor de zaak en de relatie niet haalbaar is. Dit vanuit het oogpunt van prudentie (= verstandigheid).

Tenslotte reflecteert Van der Ven – in het kader van integratie - op leiderschap, met name in de katholieke kerk. Aan hand van Max Weber maakt hij onderscheid tussen macht en gezag. “Naakte macht” (macht die niet geaccepteerd wordt) desintegreert en stoot mensen af. Gezag (gerespecteerde, erkende macht) daarentegen werkt integrerend. “Gezag is te herkennen aan de mate waarin mensen deze effectieve invloed respecteren. Niet moreel dienen te respecteren, maar feitelijk respecteren (Van der Ven 1993: 254)”. In de traditie van Weber zijn vier typen gezag te onderscheiden: charismatisch (persoonlijk gezag), traditioneel (op het verleden gebaseerd gezag), legaal-rationeel (formeel gezag) en functioneel-rationeel gezag (gezag op basis van deskundigheid). In de katholieke kerk voert het legaal-rationele gezagstype de boventoon, aldus Van der Ven (1993: 254-258).

Vanuit de vier gezagstypen van Weber dient kerkelijk leiderschap echter te worden gekenmerkt door evangelisch-geïnspireerd, apostolisch-georiënteerd, democratisch-participatief en pastoraal-professioneel optreden. Dit geldt zowel voor de gewijde als de ongewijde pastor (Van der Ven 1993: 282). Van der Ven (1993: 265) stelt, dat hier de beginselen van ecclesialiteit (dat wil zeggen: de ordening van de kerk dient ondergeschikt te zijn aan haar visie en missie) en contextualiteit (elementen uit de omringende maatschappijformatie dienen opgenomen te worden in de kerkstructuur voor zover zij de opbouw van de kerk bevorderen) leidend zijn.

1.2.3 Beleid en de context van utilisering

Visie en missie die de identiteit van de kerk bepalen, dienen te worden uitgewerkt en uitgevoerd in een beleidsplan, beleidsprogramma's en projecten. De integratie van de kerk vereist vervolgens de totstandkoming van een adequate beleidsorganisatie, aldus Van der Ven (1993: 284). De kerk dient haar beleid te realiseren in de context van het maatschappelijk proces van de utilisering, dat wil zeggen: burgers treden maatschappelijke instellingen tegemoet vanuit eigen belangen en behoeften. Dit is te verklaren vanuit het proces van modernisering, de markteconomie die het dagelijkse leven diepgaand beïnvloedt. De utilitaire levensstijl wordt gekenmerkt door ruil en vanuit deze levensstijl "staat het streven centraal om de ruil zo asymmetrisch mogelijk ten voordele van de eigen persoon te doen plaatsvinden" (Van der Ven 1993: 285). De staat zorgt voor een sociaal vangnet ten behoeve van diegenen die tussen de wal en het schip vallen. In deze omstandigheden vragen mensen zich af: wat heb ik aan de kerk, word ik er wijzer van (Van der Ven 1993: 286)? De (lokale) kerk dient daarom voor een effectief beleid de behoeften van haar parochianen op het spoor te komen. Die behoeften zijn uiteraard zeer divers. Daarom dient de lokale kerk zich bezig te houden met de sociale stratificatie, met andere woorden: uit welke maatschappelijke groepen bestaat het plaatselijke parochiegebied? Maatschappelijke ongelijkheid is hier een belangrijke invalshoek. Daarnaast zijn leeftijdsopbouw, werk en inkomen, opleiding, maatschappelijke invloed (macht), kennis en informatie, sociaal-culturele achtergrond, religieuze en kerkelijke oriëntatie, een stedelijke of plattelandsomgeving belangrijke oriëntatiepunten (Van der Ven 1993: 287-288). Onderzoek naar al deze verschillende maatschappelijke groepen brengt veel ongelijkheid aan het licht: er zijn veel uiteenlopende behoeften en belangen in het spel. Van der Ven (1993: 305) stelt daarom de vraag: hoe moet de kerk daarmee omgaan? Losse behoeften bestaan echter niet; er bestaan alleen geïnterpreteerde behoeften. Er speelt altijd een mensbeeld, maatschappijbeeld of kerkbeeld in mee: met andere woorden er zijn altijd normatieve criteria in het spel (Van der Ven 1993: 306). Hij maakt in dit verband een onderscheid tussen primaire en secundaire behoeften. Primaire behoeften (noodzakelijk om te overleven) zijn: water, voedsel, gezondheidszorg, onderdak, kleding, arbeid en onderwijs. Secundaire behoeften: hier gaat het om verlangens op sociaal-cultureel gebied, vrije tijd, verenigingsleven, kunst. Dit onderscheid helpt om vanuit de visie op de kerk (volk Gods) en haar missie (Jezusbeweging) prioriteiten te stellen. "In de code volk Gods ligt immers de

notie van de kerk van de armen besloten. In de code Jezusbeweging ligt de oriëntatie op de ‘minsten der mijnen’ geïmpliceerd (Mt. 25, 40). Het rijk Gods neemt in hén zijn aanvang (Van der Ven 1993: 307).”

Deze prioritering dient geconcretiseerd te worden in praktisch handelen en daarom omgezet te worden in beleidsvoering. Van der Ven (1993: 307-308) legt beleidsvoering uiteen in beleidsvorming en beleidsuitvoering. Terugkoppeling van de resultaten van de beleidsuitvoering naar de beleidsvorming vindt plaats via de zgn. beleidscyclus. Beleidsvorming omschrijft Van der Ven (1993: 308) als “het streven naar het bereiken van bepaalde doelen met bepaalde middelen”. Dit bevat echter “een vat vol problemen”. Zo bestaan er geen “juiste middelen”: effectiviteit (doeltreffendheid) en efficiëntie (doelmatigheid) zijn nooit maximaal, hooguit optimaal. Deze instrumentele rationaliteit ¹⁴ wordt ingeperkt door incrementalisme (“doormodderen”), coalitievorming (strijd om de macht) en kerkelijke regelgeving (bv. wat mag een pastoraal werker wel / niet). Daarnaast baseren veel kerkbestuurders hun beleid op irrationele in plaats van rationele overwegingen: dit heet “complexiteitsreductie”. Doorslaggevend zijn “routine, gewoonten en vuistregels”. Met vuistregels bedoelt Van der Ven (1993: 309-310) “een aantal niet-bereflecteerde regels die geacht worden tot de gezamenlijke conventies van de betreffende groep te behoren”. Het dilemma tussen rationaliteit en irrationaliteit is te doorbreken door enerzijds bewustwording, anderzijds door deze processen voorwerp te maken van argumentatieve communicatie (Van der Ven 1993: 311). Een ander aspect in de beleidsvorming is de normatieve en expressieve rationaliteit: het eerste heeft betrekking op reflectie op de doelen zelf (hier zijn waarden en normen in het geding), het tweede verwijst naar de “intersubjectieve verheldering van de doelen”, met andere woorden de betrokkenen gaan met elkaar in gesprek over de betreffende doelen (Van der Ven 1993: 312). Vervolgens is het belangrijk ons af te vragen, wie het sociale draagvlak van het beleid vormen: dat kan variëren van bevelsplanung (door de top van de lokale kerk, dat wil zeggen pastoor en kerkbestuur), corporatieve planning (door een aantal geïnstitutionaliseerde groepen of leiders van deze groepen) tot gemeenschapsplanung (door brede categorieën mensen aan de basis, met het risico van belangenstrijd). Bij beleidsvorming streven betrokkenen transformatie na, zoals bv. reallocatieve planning (minder tijd en geld voor catechese en meer voor diaconie) of innovatieve planning (geld onttrekken aan liturgie en investeren in een programma met werkloze jongeren) (Van der Ven 1993: 315). Men kan uit zijn op kleine of grote veranderingen, variërend van afstemming van het beleid op veranderde behoeften van mensen (*tuning planning*) of crisisbeheersing (adaptieve planning) tot heroriëntatie- of herscheppingsplanung, waar men bestaande doelen en kaders tracht te overstijgen (Van der Ven 1993: 313-314). “Beleidsvorming ligt tussen beheersbaarheid en onbeheersbaarheid in.” Vandaar de noodzaak tot flexibiliteit in de beleidsvorming; flexibiliteit is zelfs een dimensie van de beleidsvorming, is “slimme sturing” (Van der Ven 1993: 316-317).

¹⁴ Zie ook De Roest 1998: 327.

Hiermee wordt recht gedaan aan de spanning tussen toekomst als *futurum* (extrapolatie vanuit trends in verleden en heden) en toekomst als *adventus* (volstreckte nieuwigheid, het heden onder kritiek van de gevaarlijke herinnering aan Jezus, zijn praxis van solidariteit met levenden en doden). Evenals het onderscheid tussen *chronos* (kwantitatieve meetbare tijd) en *kairos* (kwalitatieve onmeetbare gratuite tijd). Van der Ven (1993: 317-318) stelt in dit verband: “Het kairos-begrip leidt tot religieuze omgang met de tijd in het nu. Het voert tot het opsporen van de tekenen des tijds in het heden, het ontdekken van de sporen van God die in het leven van vandaag op ons toe-komt. (...) De kerkelijke beleidsvorming die deze allesdoordringende trek van flexibiliteit zou missen, zou slechts leiden tot eschatologische vergetelheid (*Zukunftsvergeessenheit*). Daardoor zou zij aan de gratuititeit van het heden voorbijgaan.”

Een beleidsplan is belangrijk voor de beleidsvorming en de opbouw van de kerk. Het bevat de volgende onderdelen (Van der Ven 1993: 319):

- een normatief gedeelte (doelen van kerk en pastoraat, met andere woorden visie en missie van de kerk, gemeenschapsconceptie, stijl van leiderschap);
- een descriptief gedeelte (beschrijving van de huidige situatie: pastoraal profiel, maatschappelijke en kerkelijke omgeving, sterke en zwakke kanten);
- een strategisch gedeelte (de weg die moet worden afgelegd om de doelen te bereiken, programma's en projecten, keuze van een evaluatie-methode);
- een voorwaarden-stellend gedeelte (benodigde organisatiestructuur, personele en financiële voorwaarden).¹⁵

Bij de beleidsuitvoering dienen we rekening te houden met de volgende aspecten:

- Allereerst externe voorwaarden: omstandigheden in de lokale kerk die het beleidsplan van buitenaf beïnvloeden. Structurele factoren: het boven-lokale kerkelijke beleid, pressiegroepen ter plaatse (factor macht: niet alleen mensen met een formele maar ook met een informele positie). Culturele factoren (overtuigingen en opvattingen omtrent de kerk) kunnen programma's en projecten zowel bevorderen als belemmeren. Conflicten zijn echter een gevolg van de pluriformiteit in de kerk en kunnen worden beschouwd als een teken van vitaliteit. Conflictverwaarlozing of conflictverdringing is een teken van inactiviteit (Van der Ven 1993: 322-323).
- Ten tweede zijn de interne voorwaarden van belang om beleid ten uitvoer te kunnen brengen: er dienen voldoende personele en financiële middelen, alsook tijd beschikbaar te zijn. Anders blijven de codes volk Gods, Jezus-beweging en lichaam van Christus in de lucht hangen. Tenslotte zijn methoden van belang om gestelde doelen te bereiken: procedures groeps- en individueel pastoraat, catechetische curricula, discussieprogramma's met

¹⁵ Dit onderscheid is relevant voor het analyseren van de beleidsdocumenten in hoofdstuk III.

burgers, forumdiscussies, diaconale methoden, *community development* (ontwikkeling raden-structuur) of juist *community education* (toerusting) ten behoeve van het vergroten van de participatie. Tenslotte zijn tijdpad en effecten van het beleid van belang. Doelen zijn beoogde effecten; effecten zijn te onderscheiden in *output* (aantal geleverde diensten in uren / dagdelen), bereik (welke categorieën mensen worden bereikt?, zie stratificatie), oordeel (waardering kwaliteit van vieringen en bijeenkomsten), resultaat (effecten pastoraat moeilijk te meten, alleen in voorwaardelijke zin). Uit de combinatie van deze vier aspecten kan de vitaliteit van een kerk worden afgeleid (Van der Ven 1993: 327-329).

De beleidscyclus beoogt feedback vanuit de beleidsuitvoering terug naar de beleidsvorming. Dit is een iteratief-cyclisch proces dat zeven componenten bevat (van der Ven 1993: 330):

- het op te lossen probleem,
- mogelijke alternatieven,
- het optimale alternatief,
- implementatie,
- monitoring van de uitvoering,
- rapportage van de uitvoering,
- tenslotte evaluatie van de uitvoering vanuit de vraag of het probleem daadwerkelijk is opgelost.¹⁶

In een analyse van de formele beleidsorganisatie die de katholieke kerk is, merkt Van der Ven (1993: 341-342) op, dat de katholieke kerk een gigantisch wereldwijd hiërarchisch (bureaucratisch) bouwwerk is. Op lokaal niveau vormt de pastoor in zijn parochie hiervan het sluitstuk.

“Hij vormt het eindpunt. Dit betekent dat wat ‘onder hem’ komt, niets substantieels meer bevat. ‘Boven hem’ bestaat een breed en diep uitgesponnen bureaucratisch netwerk van juridische relaties. ‘Onder hem’ houdt de structuur op en is er van wezenlijke regelgeving geen sprake. De vaststelling dat ‘onder hem’ de structuur ophoudt, betekent dat alles wat zich in de parochie aan beleidsvorming en beleidsuitvoering aandient, rond zijn positie gecentreerd is en aan zijn positie is opgehangen.”¹⁷

De pastoraal werk(st)er, de pastoraatsgroep en andere parochiële werkgroepen opereren feitelijk in een juridisch vacuüm. Deze vaststelling leidt tot de conclusie dat de parochie een fragiele en juridisch zwakke organisatie is, “daar alles afhangt niet alleen van de beslissingen, maar ook van de gezondheid, luimen en grillen van

¹⁶ Zie ook het overzicht van de interventiecyclus in hoofdstuk I (paragraaf 2.1).

¹⁷ Vgl. Boelaars 1991: 324-325.

één persoon” (Van der Ven 1993: 343). Van der Ven (1993: 343) citeert in dit verband Karl Rahner die hierover zegt in zijn *Handbuch für Pastoraltheologie*:

“Democratie in de kerk betekent allereerst heel eenvoudig dat ook de leken zo veel mogelijk actief en verantwoordelijk aan het leven en de beslissingen van de kerk deelnemen. Zij betekent meer precies dat zo’n actieve deelname aan het leven van de kerk door menselijk kerkelijk recht geïnstitutionaliseerd moet worden, omdat men actieve deelname en medeverantwoordelijkheid feitelijk slechts daar op zich neemt, waar zij onderbouwd zijn door een recht en niet ieder ogenblik steeds opnieuw van het believen van ambtsdragers afhankelijk zijn.”

De vraag is daarom, of de formele beleidsorganisatie wel voldoet aan de condities waarbinnen de lokale kerk in onze tijd feitelijk functioneert: de maatschappelijke omgeving, de grote hoeveelheid vrijwilligers en het leiderschap dat daarvoor nodig is. De beleidsorganisatie dient zich daarom te ontwikkelen tot een innovatieve organisatie, waarin Van der Ven (1993: 347-348) de religieuze code “bouwwerk van de Geest” betreft als leidraad. In een innovatieve organisatie is sprake van “een organische structuur waarin de mensen zich op een natuurlijke wijze tot elkaar verhouden en hun taken op een natuurlijke wijze op elkaar afstemmen. (...) Ze benutten elkaars sterke kanten en vullen elkaars zwakke kanten aan.” Er is nauwelijks sprake van formalisering, centralisering of hiërarchisering. “De metafoor die bij deze organisatie past is niet het paleis – zoals bij de bureaucratie –, maar de tent: ‘A tent can be picked up and moved at will’ (Mintzberg 1979: 433).” De innovatieve organisatie is daarom een flexibele organisatie, een “adhocratie”, een dynamische organisatie¹⁸, waarin weliswaar een organisatorisch frame permanent aanwezig is maar dat naar de omstandigheden flexibel kan worden ingevuld. Aangezien de lokale kerk de facto een vrijwilligerskerk is, waar mensen op basis van vrijwilligheid aan deelnemen, is dit de beste organisatievorm. In veel organisatie-theorieën is de omgeving een bepalende factor voor hoe een organisatie zich dient te ontwikkelen (“contingentietheorie”). In concreto betekent dit het volgende. Wanneer de omgeving dynamisch is, heeft ook de organisatie behoefte aan flexibiliteit en informele, ongekunstelde relaties tussen personen en groepen. Wanneer de omgeving complex is, is de organisatie gebaat bij decentralisering. Hoe diverser de behoeften in de omgeving zijn, hoe meer de organisatie gebaat is bij differentiëring. In een vijandige omgeving neemt de tendens tot centralisering toe; wanneer daar geen sprake van is neemt de tendens tot decentralisering toe (Van der Ven 1993: 349). Bij een innovatieve organisatie hoort vervolgens een participatieve leiderschapstijl met de volgende vier kenmerken:

- *support* (aandacht voor de leden van de groep),
- *goal emphasis* (aanmoediging van de leden van de groep),

¹⁸ Van der Ven verwijst hier naar Hendriks 1990, zie later in dit hoofdstuk.

- *work facilitation* (ruimte geven voor eigen invulling van het werk),
- *interaction facilitation* (stimuleren van teamwork).

Van der Ven (1993: 352-353) verwijst hier naar Kurt Lewin, Likert en Taylor & Bowers.¹⁹ Overigens wijst hij ook op het spanningsveld dat dit oplevert in de katholieke kerk: de spanning tussen een autocratische en democratische leiderschapsstijl. De participatieve leiderschapsstijl is echter de meest efficiënte en effectieve, omdat zij tot de beste resultaten leidt. Belangrijk is het begeleiden van de vele groepen in de lokale kerk en het bevorderen van een optimale samenwerking. Van der Ven (1993: 354-356) onderscheidt hier coöperatieve en competitieve groepen. De coöperatieve groep voelt zich niet bedreigd door andere groepen en staat open voor samenwerking; de competitieve groep heeft de kenmerken van een *in-group* en voelt zich bedreigd door andere groepen (vaak is hier sprake van machtsstrijd). De samenwerking tussen de groepen werkt hij uit in een zgn. matrix-organisatie: een combinatie tussen een verticale lijn-organisatie (dat wil zeggen leiding, middenkader en uitvoerende werkers) en een flexibele project-organisatie waarin effectief ingespeeld wordt op actuele behoeften en ontwikkelingen (Van der Ven 1993: 356-357).

Ingeval van de kernfunctie van het beleid is het “bouwwerk van de Geest” de bij behorende religieuze code. Deze code heeft zijn oorsprong in de messiaanse en pneumatische gemeenten, zoals beschreven in de Handelingen van de Apostelen en de brieven van Paulus. Deze bouwden voort op de herinnering aan Jezus zelf (Jezus-beweging). In semiotische termen: “hun geestelijke kracht zagen ze als een teken van Jezus’ kracht. (...) Hun eigen kracht en inspiratie be-tekenden en vertegenwoordigden Jezus’ krachtige en inspirerende nabijheid aan hen (Van der Ven 1993: 360).” Alle gedoopten beschikten over gaven van de Geest: een grote verscheidenheid aan *charismata* (zie bv. 1 Kor. 12); de apostelen, profeten en leraren zijn de belangrijkste (Van der Ven 1993: 362). De gemeente dient zichzelf op te bouwen tot een “geestelijk bouwwerk”. De Geest bouwt, de gelovigen dienen geestelijke offers op te dragen: geen offers van dieren en voedsel, maar van gebed, geloof, hoop en liefde (1 Petrus 2, 4-5). De Geest is zelfs “breder dan de christelijke kerken, omdat Hij waait waar Hij wil, ook buiten de kerken, in de andere religies en levensbeschouwingen” (Van der Ven 1993: 364-365). De cognitieve functie van deze religieuze code is, dat de Geest van Jezus Christus de bron en oorsprong is van de kerk. “Deze code symboliseert de eigenheid van de kerk en tegelijk overstijgt ze haar (Van der Ven 1993: 367).” Van der Ven (1993: 368-369) vervolgt:

“Kerkopbouw is de opbouw van de eigen gemeenschap én die van andere gemeenschappen in het perspectief van de tegenwoordigheid van de Geest. Kerkopbouw overstijgt zichzelf. Dit pneumatologisch vergezicht relateert de kerk en tegelijk motiveert het tot arbeid voor en in de kerk. Deze

¹⁹ Zie de uitwerking door Hendriks later in dit hoofdstuk.

relativering en motivering hangen samen. Indien de relativering afwezig is, krijgt de kerk iets in zichzelf gekeerds, benauwends, opgeslotens. Dit werkt demotiverend omdat dan ieder perspectief ontbreekt. Indien de kerk zich echter openstelt voor de Geest in de gemeenschappen buiten haar en de weg van verzoening en vrede bewandelt, komt er geestelijke ruimte vrij en ontstaat er een ideaal, een vergezicht om voor te leven.” “Aan ieder wordt de openbaring van de Geest meegedeeld tot welzijn van allen (1 Kor. 12,7).”

Dit betekent dat alle gelovigen drager zijn van de charisma's (emotieve functie): “van grote importantie, vooral voor een kerk die eeuwenlang en eeuwenlang getekend is door de kloof tussen gewijden en niet-gewijden, geestelijken en leken, subjecten en objecten”. De cognitieve en emotieve functie van de code “bouwwerk van de Geest” geven richting aan een innovatieve strategie. “Wat in religieuze taal de werking van de Geest in de kerk wordt genoemd, vindt in organisationele taal zijn correlaat in de innovatieve organisatie. De Geest waait en wanneer Hij wil.” De dynamiek die een vrije stroom van suggesties oplevert, verschaffen de organisatie “een niet te voorspellen kwaliteit: een creatieve toevalskwaliteit”.

Deze dynamiek van de Geest elimineert de kerkelijke organisatie niet, maar transformeert haar voortdurend en houdt haar jong. Dit pleit – aldus Van der Ven (1993: 370) - voor een “flexibele zelf-organisatie” als beginsel van lokale kerkontwikkeling. Dat wil zeggen “dat de mensen in de kerk niet worden georganiseerd, maar zich zelf organiseren, rekening houden met de wisselende behoeften en belangen van zichzelf en van groepen uit de maatschappelijke omgeving. Deze zelforganisatie kan haar grondslag vinden in de directe genadegaven van de Geest aan ieder der leden persoonlijk, zonder delegatie, zonder bemiddeling: de charisma's.”

Een dergelijke zelforganisatie zou bv. gestalte kunnen krijgen in een “parochiële vrijwilligersvergadering met eigen doelen en taken”, bv. coördinatie, signaleren van wenselijke ontwikkelingen en beleidsadvisering. Het probleem is echter de juridische status van een dergelijke groep: in de Codex ontbreekt het recht op vereniging. In *Lumen Gentium* ontbreekt een pneumatologische ecclesiologie; daarnaast ontbreekt een theologie van het kerkelijk recht die de *charismata* en de *sensus fidelium* verdisconteert in de regelgeving van de katholieke kerk (Van der Ven 1993: 370-372).

1.2.4 Beheer en de context van calcularisering

Van der Ven (1993: 373) plaatst de kernfunctie van het beheer in de context van het maatschappelijk proces van modernisering, met name de calcularisering. Dit is de “toename van het streven om kosten en baten tegen elkaar af te wegen ter verkrijging van een product of dienst”. Menselijke interactie wordt in groeiende mate bepaald door dit “berekendend afwegen van kosten en baten”: we zien dit niet alleen in de economie en de politiek, maar ook in het sociale leven, de cultuur en in

persoonlijke relaties zoals vriendschap, huwelijk en gezin. De “calculerende burger” is een gevolg van de kolonialisering van de maatschappij door de economie ²⁰ (Van der Ven 1993: 374). Dit leidt op de universiteit bv. tot een spanning (conflict) tussen de druk om te publiceren of om zo snel mogelijk een diploma te halen enerzijds en de *Bildungs*-ambitie anderzijds. Het marktdenken doortrekt ons hele leven en bevat volgens Van der Ven (1993: 378) de volgende elementen: individualisme (autonomie van het individu en zijn behoeften, het idee dat iedere mens zijn eigen bestaan kan inrichten), instrumentalisme (het voorgaande zo efficiënt en effectief mogelijk aanpakken), hedonisme (doel is het verkrijgen van een “lekker” gevoel, plezier is goed en pijn is slecht) en consumentisme (zoveel mogelijk producten en diensten gebruiken teneinde de eigen behoeften maximaal te bevredigen, vervolgens weggooien na gebruik). Zo worden ook de kerken – net als andere maatschappelijke instellingen (onderwijs, welzijnswerk, geestelijke gezondheidszorg) – bepaald door het marktmechanisme van vraag en aanbod. Van der Ven (1993: 383) citeert Van Kessel (wel met de aantekening dat nader empirisch onderzoek hier op zijn plaats zou zijn): “Want hoe onvergankelijk de waarde en de waarheid van het Evangelie ook is, van pastores met een goed geregelde vaste aanstelling mogen en moeten hun loongeverers verwachten, dat zij in hun presentatie van dit Evangelie niettemin gevoelig meeresoneren met signalen, die met name via kollekten en gezinsbijdragen binnenkomen inzake de kwaliteit, zeg marktwaarde van de pastorale arbeid. In onze marktmaatschappij zijn zulke signalen structureel van groter gewicht dan allerlei leermagisteriële of theologische bepalingen en criteria inzake kerkambtelijke arbeid (citaat uit Van Kessel 1985: 215).” Pastores worden namelijk geconfronteerd met de vraag, in hoeverre zij hun geloofsovertuigingen dienen af te stemmen op de behoeften en beleving van de mensen betreffende kwesties als huwelijk en sexualiteit, abortus, euthanasie, werkeloosheid, migranten. Dit brengt Van der Ven (1993: 386) op de kwaliteit van de pastorale dienstverlening, waarbij de vraag zich aandient “hoe deze gebruikersgerichtheid zich verhoudt tot het doel van de dienstverlening in de kerk, dat besloten ligt in de visie en missie van de kerk.” In onze (post)moderne maatschappij hebben we te maken met een groeiende dienstensector: vandaar de noodzaak om het begrip “dienst” kritisch te bezien. In onze maatschappelijke context wordt “dienst” vaak gelijkgesteld met een te leveren dienst oftewel “product” met een kwantitatieve connotatie, dat door een individuele consument wordt afgenomen. De hiermee samenhangende ogenschijnlijk waardevrije begrippen nut, belang en individueel welzijn komen voort uit een normatief referentiekader bepaald door individualisme, instrumentalisme en vooruitgangsgeloof (Van der Ven 1993: 389). Sommige mensen zeggen: de kerk moet haar product beter aan de man brengen. Van der Ven (1993: 390) stelt echter: “Godsvoorstellingen, kerkelijke gemeenschapsmetaforen, geluk en vertrouwen zijn geen producten. Ze zijn eerder te zien als overtuigingen, denkbeelden, verhalen, waarden, houdingen die in de cultuur en de culturele traditie van het christendom

²⁰ Zie Habermas, zoals besproken door De Roest 1998: 138-140.

liggen opgeslagen. Ze krijgen pas betekenis binnen religieuze communicatie. Ze fungeren niet als producten die geleverd worden, maar als communicatieve voertuigen ter ontsluiting van zin, waarop de pastorale arbeid als dienstverlening gericht is.” Voorts is gebruikersgerichtheid het belangrijkste kwaliteitscriterium in profit-organisaties, maar in een non-profitorganisatie als de kerk bepaalt het “transcendente criterium” (religieuze codes) de koers. Dit transcendente criterium is weliswaar regulatief van karakter: niet uit-sluitend of eliminerend maar richtinggevend en kritisch-oriënterend, vanuit een inductief-, niet vanuit een deductief-theologisch perspectief (Van der Ven 1993: 399). “Het gebruikerscriterium vervult een indicatieve functie. Het geeft aan waarop men bij de pastorale dienstverlening moet letten in de communicatieve interactie: hoe komt de dienstverlening, voorzover mogelijk en wenselijk, tegemoet aan de behoeften van de gebruiker?” Technische en inhoudelijke criteria zijn voorwaardelijk van aard, zij hebben betrekking op de professionaliteit van de pastorale dienstverlening (Van der Ven 1993: 392).

In het “pastoraal kwaliteitszorgmodel” (*“service quality model”*) wordt de (in)congruentie tussen het optreden van de dienstverlener en de behoeften van gebruiker zichtbaar (Van der Ven 1993: 396). Hiermee kan onder meer worden nagegaan, of doelgroepen werkelijk worden bereikt of niet; en of de feitelijke en gecommuniceerde dienstverlening met elkaar overeenkomen (Van der Ven 1993: 400). De eerder genoemde technische en inhoudelijke kwaliteitscriteria verwijzen naar de professionaliteit van de pastorale dienstverlening en komen aan de orde in het kader van de personeelsontwikkeling oftewel deskundigheidsbevordering van pastorale professionals en pastorale vrijwilligers (Van der Ven 1993: 403). Het eigene van de pastorale professional is “het wetenschappelijk kunnen reflecteren op probleemsituaties”, te onderscheiden van de “niet-professionele deskundigheid van vrijwilligers” (Van der Ven 1993: 408). Probleemsituaties kunnen worden onderscheiden naar de kernfuncties identiteit, integratie, beleid en beheer. Uit onderzoek onder katholieke en protestantse pastores komen o.a. de volgende probleemsituaties naar voren (1993: 410):

- invloed van de secularisatie, hermeneutisch vertalen (vooral bij protestantse pastores), kloof tussen leer en geloof (vooral bij katholieke pastores), diaconale missie (identiteit),
- communicatie, eenheid en conflict (integratie),
- beleidsvorming en organisatie (beleid),
- individuele en collegiale tijdsdruk, tijdsinvestering vrijwilligers (beheer).

Deskundigheidsbevordering van pastores dient daarom vooral op deze probleemsituaties te worden gefocust (Van der Ven 1993: 413-415). Deskundigheidsbevordering van pastorale vrijwilligers dient te worden afgestemd op hun motivatie en verwachtingen: onderzoek wijst uit dat zij vooral geschoold willen worden in

functionele vaardigheden (zoals bv. bijstaan van rouwenden). Hier valt op, aldus Van der Ven (1993: 416.419) dat hun motivatie primair humanitair en minder religieus gemotiveerd is.

Het geheel van de pastorale kwaliteitszorg kan echter niet draaiende gehouden worden zonder financiële middelen. Daarvoor is een adequaat financieel beheer nodig. Van der Ven (1993: 420) stelt, dat het ontwikkelen van criteria voor adequaat financieel beheer eveneens een taak van de “ecclesiologie in praktisch-theologisch perspectief”. Deze dienen te worden ontwikkeld vanuit de visie en missie van de kerk, met name vanuit de religieuze code “kerk van de armen”. De katholieke kerk in Nederland kent vier inkomstenbronnen: kerkbijdrage, collecten, kerkelijke diensten en opbrengsten uit rente en huur. Van der Ven geeft een overzicht van financiële stromen in de tachtiger en negentiger jaren in de RK Kerk van Nederland: deze geven onder meer een lichte stijging te zien van de kerkbijdrage (Kerkbalans) en een afname van de collecteopbrengsten in de weekenden vanwege de daling van het kerkbezoek. Vervolgens relateert hij deze vier inkomstenbronnen aan vier organisatietypen vanuit de redenering dat verschillende groepen mensen hier profijt van hebben en daarom bijdragen aan de instandhouding ervan. Deze organisatietypen zijn de dienstverleningsorganisatie, de publieke dienstorganisatie, de wederzijds-hulpbetoonorganisatie en de sociale bewegingsorganisatie. In het eerste type hebben de gebruikers profijt, in het tweede type het publiek, in het derde type de leden en in het vierde type gaat het om de toekomstige generaties. De kerk heeft al deze typen in zich (van der Ven 1993: 426-428).

- De pastor functioneert in de kerkelijke dienstverleningsorganisatie als leverancier van pastorale diensten, waarin hij zich bevindt op het terrein van de religieuze markt van vraag en aanbod. In dit opzicht dient zijn optreden kwalitatief goed, concurrerend en gebruikersvriendelijk te zijn (zie opmerkingen Van Kessel hierboven). Het risico is hier echter, dat fundamentele existentiële vragen teruggebracht worden tot schijnbaar goedkope oplossingen.
- In de kerk als publieke dienstorganisatie functioneert de pastor als publieke functionaris in relatie tot de “vrijwillige belastingbetaler” (in tegenstelling tot de *Kirchensteuer* in Duitsland). Hij vertegenwoordigt een publieke functie in het spanningsveld van een “civiele religie” die een civiele moraal van vrijheid, gelijkheid en broederschap propageert, en zijn roeping om de God van Jezus en de “minsten der mijnen” te dienen.
- In de kerk als wederzijds-hulpbetoonorganisatie komt de pastor op voor solidariteit met diegenen die buiten de boot van de maatschappij dreigen te vallen.
- In de kerk als sociale bewegingsorganisatie komt de pastor op voor rechtvaardigheid in bevrijdingstheologisch perspectief.

Waar dient prioriteit aan te worden gegeven? Vanuit de religieuze code van de kerk van de armen dient de westerse blanke kerk zich te bekeren van kerk voor de armen naar kerk met de armen. Ze is in ieder geval géén kerk van de armen. Maar zonder zich te oriënteren op de armen houdt de kerk op kerk van Jezus de Messias te zijn (zie Lukas 6, 20-26; Jakobus 1,2-4 en 5,1-4). “Zonder deze gerichtheid blijft van haar slechts een vrijblijvend godsdienstig genootschap over, een religieuze stemmingsgemeenschap, een esthetisch gezelschap (Van der Ven 1993: 438).” Met een verwijzing naar Mattheus 25 schrijft Van der Ven (1993: 440) tenslotte: “Welk criterium zal bij het laatste oordeel worden gehanteerd? De toetssteen zal zijn: wat hebben we gedaan voor individuele mensen. Het gaat om het voeden van de hongerige, het te drinken geven aan de dorstige, het opnemen van de vreemdeling, het kleden van de naakte, het bezoeken van de zieke, het bezoeken van de gevangene. Zelfs zonder dat we het wisten. (...) Dat we individuele mensen bereikt hebben, zal de doorslag geven.”

1.3 Religieuze communicatie tussen volksgeloof en geloof van verlichte burgers

Frans Wijsen (1997) deed onderzoek naar kerkopbouw in een volkswijk in Maastricht-Oost. Hij analyseerde de kloof tussen “burgers” en “volksmensen” en de poging om van de kerk uit die kloof te overbruggen. Hij definieerde de kloof tussen “burgers” en “volksmensen” als een intercultureel probleem, niet wezenlijk maar wel gradueel anders dan de ontmoeting tussen Europese missionarissen en Afrikanen die hij eerder bestudeerd had (Wijsen 1993). Om de kloof tussen “burgers” en “volksmensen” en het antwoord van de kerk daarop te onderzoeken maakte hij gebruik van de pastorale cirkel. Deze methode was begin jaren tachtig van de vorige eeuw ontstaan in het *Centre of Concern* in Washington (USA). De pastorale cirkel was geïnspireerd op de drie stappen benadering (zien, oordelen, handelen) in de Katholieke Actie van Joseph Cardijn en is verder uitgewerkt door de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie. De methode werd daarnaast gebruikt voor de begeleiding van stagiaires in Nederland en de vorming van pastores in Tanzania. Ze werd het fundament voor een masteropleiding kerkopbouwkunde die Wijsen met Piet van Hooijdonk in Indonesië ontwikkelde. Wijsen zag de pastorale cirkel (later ‘spiraal’) echter niet alleen als een pastorale methode maar ook als een praktisch-theologische methode.

Wijsen (2005: 97-98) licht dit als volgt toe: “The practical-theological spiral is not just a pastoral method aimed at problem solving, but also a strategy for developing theories in the scientific sense of the word – a grounded theory approach to theology.” En: “I hope to show that both parties can benefit by using the practical-theological spiral. It can make European theologians less reluctant to engage in practice by showing that this approach helps to develop grounded theories in theology. African theologians, on the other hand, may become less hesitant to accept scientific methods if they are shown that academic theology can be very ‘practical’ and relevant to the transformation of church and society.” De praktisch-

theologische spiraal maakt daarnaast gebruik van de methodologische inzichten van de Franse filosoof en socioloog Pierre Bourdieu. Wijsen (2005: 101) maakt duidelijk, dat hij primair is geïnteresseerd in de dialectische relatie tussen cognitieve structuren (bv. culturele symbolen) en sociale structuren (bv. machtsrelaties): in tegenstelling tot de systematisch theoloog die zich primair richt op geloofsinhouden en de interpretatie ervan. De praktisch-theologische spiraal voltrekt zich via de volgende stappen, die door Wijsen (2005, 2012) meerdere keren zijn herzien:

- De eerste stap is participerende observatie (Wijsen 1997: 20), later participerende objectivering genoemd (Wijsen 2005: 115). Het gaat in deze stap om het vergaren van kennis over de handelingspraktijk die focus is van het onderzoek (Wijsen 2005: 101). Volgens de pastorale cirkel van Cardijn was invoeging (“insertion”) in het onderzoeksdomein altijd de eerste stap; de gebroeders Boff spraken van participerende observatie (2005: 102). Participerende observatie is in de academische wetenschapsbenadering altijd zwaar bekritiseerd: men vond die te subjectief, “observation bias”, met andere woorden: “door als onderzoeker aanwezig te zijn in een observatiesituatie (...) verstoort je de situatie, waardoor mensen zich anders kunnen gaan gedragen vergeleken met de ‘gewone’ situatie” (Baarda, De Goede en Teunissen 2009: 266). Bourdieu beschouwt de neutrale houding van de onderzoeker echter als een mythe. Wijsen modificeert de participerende observatie daarom naar participerende objectivering. Volgens hem is dit de belangrijkste verandering in de praktisch-theologische spiraal. “Researchers become far more aware of their own contribution to the material. Insertion always occurs in a specific social position (Wijsen 2005: 107).”
- De tweede stap is sociale analyse (Wijsen 1997: 21), later culturele analyse (Wijsen 2005: 117) en weer later discursieve analyse (Wijsen 2012: 86) genoemd. Het gaat in deze stap om het verkrijgen van inzicht in de geobserveerde praktijk. Ook deze stap is beïnvloed door Bourdieu. Analyse van symbolische systemen, rituelen (“symbolisch kapitaal”) kunnen niet los gezien worden van sociale (machts)relaties. Wijsen (2005: 103-104) formuleert het als volgt: “... symbolic classifications fulfill not only cognitive but also practical functions and (...) they are always oriented to the production of social effects. To interpret religious (political, scientific or any other) speech acts requires not (only) the discovery of the cultural grammar underlying these acts, but (also) a thorough reconstruction of the field in which these speech acts are produced and reproduced, the interests that are served, and the (power) relations between the positions and agents in the field.” Bourdieu heeft zijn theorie van de symbolische macht van taal niet omgezet in een onderzoeksmethode. Die is o.a. uitgewerkt in de *kritische of sociaal-cognitieve discoursanalyse* van Norman Fairclough (zie Wijsen 2012). Deze onderzoeksmethode hebben we gekozen om de geselecteerde data te analyseren (zie hoofdstukken I en III).

- De derde stap is theologische reflectie, in de lijn van de pastorale cirkel op inductieve wijze (Wijsen 1997: 23-24). Het gaat hier om een evaluatie van de handelingspraktijk die geobserveerd en geanalyseerd is, waarbij ook de kritisch – emancipatorische interesse van Bourdieu terugkomt. Volgens Wijsen is een kritische reflectie noodzakelijk op theologisch ‘commitment’: wat zijn de interesses, de belangen, de verbindingen die een doorslaggevende rol spelen of zelfs startpunt zijn in de (praktisch-)theologische reflectie? Dit is een cruciale vraag in het interculturele theologische debat. Bv. in Afrikaanse contextuele theologieën is dikwijls sprake van een vergaande identificatie met culturele tradities. Wijsen schaaft zich achter de hermeneutische methode van Edward Schillebeeckx. Deze bevat een voortdurende dialectiek tussen commitment en kritische distantie, met andere woorden: Schillebeeckx erkent enerzijds een positieve correlatie tussen menselijke ervaringen en de bijbelse boodschap, anderzijds is er ook sprake van een kritische correlatie vanwege contrastervaringen. Wijsen (2005: 105) formuleert het aldus: “In some African students’ research projects commitment and identification with the people and popular wisdom goes too far. I challenge them to balance commitment and criticism. There is continuity, but also discontinuity, between gospel and culture. Hermeneutic fusion of horizons must be completed by hermeneutics of differentiation.”
- De vierde stap is de pastorale planning (Wijsen 1997: 25). Hier gaat het erom voorwaarden te formuleren die het mogelijk maken om de onderzochte handelingspraktijk te innoveren. Dus de feitelijke handelingspraktijk om te vormen tot een gewenste pastorale handelingspraktijk. Doel is het bevorderen van emancipatie. Het gaat hier niet om “action research” waarbij de onderzoeker één wordt met de onderzochten maar om “research through action” waarbij de onderzoeker een zekere distantie behoudt. Of, “may be research-after-action could be an adequate alternative” (Wijsen 2005: 121). In deze benadering is er een balans tussen betrokkenheid en kritische distantie. “Research after action does not have that advantage of relevancy for the change process under review. It does, however, provide distance between the scientist and his activities allowing for more objective consideration (Kronenburg 1986: 5-6)”, aldus Wijsen (2005: 122).²¹

In aansluiting bij de praxeologie van Pierre Bourdieu zag Wijsen (2005: 112-115) de praktische-theologische spiraal als een gefundeerde theoriebenadering in de praktische theologie, niet een toepassing van een theologische theorie op de praktijk, maar de ontwikkeling van een praktisch-theologische handelingstheorie.

Oorspronkelijk ontwikkeld in een onderzoek naar de kloof tussen “burgers” en “volksmensen” en de poging van de kerk die kloof te overbruggen werd de praktisch-theologische spiraal later gebruikt in de ontwikkeling van interculturele

²¹ Zie de gekozen onderzoeksstrategie van deze dissertatie: research after action.

theologie en hermeneutiek (Wijsen 2005: 112). Interculturele hermeneutiek gaat volgens Wijsen (2001a: 224) over de vraag in hoeverre ‘anderen’ werkelijk verschillen van ‘ons’ en onder welke voorwaarden het verstaan van de anderen als anderen mogelijk is. Terwijl de hermeneutiek een grotendeels ‘westerse’ aan gelegenheid blijft wordt zij in toenemende mate bekritiseerd door ‘niet-westerse’ mensen (Wijsen gebruikt de termen ‘westers’ en ‘niet-westers’ niet in geografische zin maar in historische zin). Westerse mensen hebben een propositioneel verstaan van waarheid, niet-westerse mensen hebben een existentieel verstaan van waarheid. Uiteindelijk gaat het niet-westerse mensen niet om waarheid omwille van de waarheid maar om waarheid omwille van de bruikbaarheid (Wijsen 2005). Net zoals de kloof in Maastricht-Oost er een was tussen het intellectualistische en esthetische geloof van de ‘burgers’ en het emotionele en probleemoplossende geloof van de ‘volksmensen’ (Wijsen 1997: 199), zo is ook de kloof tussen ‘westerse’ en ‘niet-westerse christenen’ volgens Wijsen (2001b; 2003: 105) uiteindelijk een strijd om het behoud van de ‘verworvenheden van de moderniteit’ en de ‘erfenis van de Verlichting’. ²² Wijsen (2001b:166-167) pleitte voor het openbreken van territoriale parochies door de ontmoeting met andere, vreemde kerkervaringen van niet-westerse christenen maar concludeerde ook dat het internationaliseren van parochies nog een brug te ver was.

2. Een praktijktheorie van kerkopbouw

Zoals ik in de inleiding al omschreven heb is kerkelijk opbouwwerk of kerkopbouw een discipline die vanaf de jaren zeventig van de vorige eeuw in de praktische theologie ontwikkeld is als reactie op maatschappelijke veranderingsprocessen. Verstedelijking en kerkvervreemding, maar ook personeelsproblemen, vroegen om een pastoraal antwoord. Praktische theologen sloten hiervoor aan bij maatschappelijk opbouwwerk en organisatieontwikkeling binnen de sociale wetenschappen (Van Hooijdonk 1985: 21-27).

Er zijn veel praktisch theologen die geschreven hebben over kerkopbouw. Ik kies voor de studies van Jan Hendriks (1933 – 2016) die vanuit en met het oog op de praktijk zijn ontstaan. Ze focussen op de sterktes en zwaktes van kerkopbouw. In zijn laatste publicaties pleit hij voor de methode van *appreciative inquiry* (waarderend onderzoek), een methode die een positieve “waarderende” benadering bepleit van alle uiteenlopende groepen en gemeenschappen in een kerkelijke organisatie.

Hendriks (1990: 6) begint met de constatering dat het overheersende beeld van rooms-katholieke en protestantse kerken er een is van stagnatie met als

²² Ofwel in de woorden van Iris Henriquez in het document *Kairos. De Tijd is Rijk* (2007: 11) naar aanleiding van de traumatische ervaring van de Bijlmerramp (1992): “Er woonden in de flats die afgebrand zijn parochianen van ons. Als die naar een Nederlandse hulpverlener gingen, werden ze doorgestuurd naar een psychiater. Maar we hadden wijwater nodig! En wierook. We snakten naar bijbelverhalen, symbolen en rituelen.”

belangrijkste symptomen: teruglopend ledenaantal, verminderde participatie en afnemend plezier in het meedoen (Hendriks 1990: 6). Hij neemt een typering van Dietrich Bonhoeffer over, die sprak van een “een kerk in staat van zelfverdediging, niet in staat zich in te zetten voor anderen” (Hendriks 1990: 5). Hendriks (1990: 6) gaat nadrukkelijk niet in op de factoren die deze stagnatie veroorzaken maar over de “factoren die van belang zijn voor de vitalisering van de gemeente” resp. de parochie, en het beleid dat hiervoor nodig is. Dit sluit aan bij de vraagstelling van mijn onderzoek, met name waar ik mij richt op mogelijkheden van interculturele kerkopbouw. De genoemde studies van Hendriks zijn daarom van belang in het kader van mijn onderzoek naar de bouwstenen voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw en het pastorale beleid dat dit mogelijk resp. onmogelijk maakt. Gaandeweg zullen we ontdekken, of in zijn praktijktheorie sprake is van lacunes (zoals door Castillo Guerra gestipuleerd). Zijn belangrijkste invalshoek is de vormgeving van de plaatselijke gemeente / parochie, niet de ontwikkelingen in de samenleving, zoals sociale differentiatie en cultureel pluralisme. Wél geeft Hendriks (1990: 17) aan, dat de wijze waarop de leiding van een kerkgemeenschap omgaat met pluraliteit een zeer belangrijk aspect is van de vormgeving van die gemeenschap.

“Duidelijk is in ieder geval dat het niet-creatief omgaan daarmee gemakkelijk leidt tot destructieve conflictprocessen die onvermijdelijk leiden tot minder plezier in het meedoen, afnemende deelname en verminderde betrokkenheid.”

Onder een “plurale gemeente” verstaat Hendriks (1990: 24) een gemeente of parochie “waarbinnen meer of minder diepgaande verschillen van mening bestaan die niet met elkaar te verzoenen lijken te zijn over zaken waarbij centrale waarden en doelstellingen in het geding zijn.” Eerder in dit hoofdstuk hebben we gezien, dat volgens Van der Ven conflicten een onvermijdelijk gevolg zijn van de pluralisering van levensovertuigingen. Conflicten zijn – aldus Van der Ven – een teken van vitaliteit en kunnen zowel constructief als destructief van aard zijn (Van der Ven 1993: 240-241).

Hendriks (1990: 25) stelt – evenals De Roest –, dat vroeger in de praktische theologie de aandacht vooral uitging naar de uitoefening van het pastorale ambt, en niet zozeer naar de gemeente-opbouw. Dat gold zowel voor de protestantse als de katholieke kerk. Daarnaast was er sprake van een geringe integratie van een normatieve en empirische benadering van de kerkopbouw. In het kader van de praktische theologie als handelingswetenschap komt het normatieve gezichtspunt vooral aan de orde in de vraag naar de legitimiteit; het empirische gezichtspunt vooral in de vraag naar effectiviteit (Hendriks 1990: 26). De (systematische) theoloog houdt zich vooral bezig met het normatieve aspect: de doelen, identiteit en wezen van het kerk- resp. parochie-zijn. De opbouwwerker houdt zich vooral bezig met processen en structuren. Vanuit deze optiek definieert Hendriks (1990:

27-28) een praktijktheorie inzake kerkopbouw als een “theologische theorie omtrent het op gang brengen en begeleiden van processen die gericht zijn op het functioneren van de gemeente in een bepaalde situatie, overeenkomstig haar mogelijkheden, en naar haar roeping, en van processen die gericht zijn op de vorming van aan dat functioneren adequate structuren”. Hendriks streeft daarom naar een praktijktheorie die zowel een normatieve als strategische component heeft.

Hendriks noemt vervolgens vijf onderling samenhangende factoren die van grote betekenis zijn voor de vitalisering van een gemeente / parochie:

- Een positief klimaat,
- Een stimulerend leiderschap,
- Een structuur waarin ruimte is voor verscheidenheid en waarin tevens eenheid kan worden beleefd,
- Inspirerende doelen en aantrekkelijke taken,
- Een duidelijke identiteitsconceptie.

Deze factoren zijn ontleend aan de organisatiesociologie (organisatie-ontwikkeling) en aan managementtheorieën (o.a. Likert 1976; Lammers 1983) die reflecteren op de effectiviteit en doelmatigheid van een organisatie. Hendriks (1990: 168) gebruikt hiervoor een formule:

$$E = K \times A.$$

Dat wil zeggen: “het Effect van een methode is het product van de Kwaliteit van die werkwijze en van de mate van Aanvaarding.” Dit betekent dat de effectiviteit van een methode van (interculturele) kerkopbouw – hoe kwalitatief hoogstaand ook - staat of valt met het draagvlak en de acceptatie ervan door de betrokken gemeenteleden / parochianen. Ik ga de vijf genoemde factoren hier nu verder toelichten.

2.1 Een positief klimaat

Hendriks begint de uitwerking van genoemde factoren telkens met opmerkingen vanuit de sociale wetenschappen, gevolgd door praktisch-theologische aantekeningen.

Allereerst geeft hij opmerkingen vanuit de sociale wetenschappen. Met de organisatiesociologen Bowers en Franklin omschrijft Hendriks (1990: 42) het begrip klimaat “als het geheel van procedures en omgangsvormen dat kenmerkend is voor een organisatie”, waarbij inbegrepen de “opvattingen die er in de organisatie bestaan over gewone mensen in de organisatie”. In de literatuur over organisatie-ontwikkeling wordt algemeen aanvaard, dat het voor een positief klimaat allereerst van belang is dat de mensen in de organisatie serieus worden genomen. Met andere

woorden dat met hun wensen, ervaringen en mogelijkheden rekening wordt gehouden. Zij zijn 't meest waardevolle bezit van de organisatie. Zij mogen daarom niet simpelweg als uitvoerders van beslissingen worden beschouwd, maar juist als mensen “die meebeslissen in de macht” (Hendriks 1990: 43). Zij zijn medeverantwoordelijk en hebben daarom recht op alle relevante informatie. Voor een positief klimaat in de organisatie is wederkerigheid essentieel. De gewone mensen doen het eigenlijke werk en houden de organisatie in stand. In de woorden van Hendriks (1990: 44): “zij weten, beter dan de leiding, voor welke opgaven men komt te staan, wat er voor een goede uitvoering eigenlijk nodig is, wat er mis gaat en kan gaan. Die zien de fouten, de zwakke plekken, die zien alles.” Ook als het gaat om de missionaire of diaconale gemeente waarschuwt Hendriks (1990: 44): de werkelijke deskundigen zijn niet de coördinerende leiding ter plaatse of de professionals in het dienstencentrum of theologische faculteit, maar de gemeenteleden die het eigenlijke werk doen. Kenmerkend voor stagnerende organisaties is, dat de leiding onvoldoende rekening houdt met de aanwezige onbenutte capaciteiten binnen de eigen gelederen.

Hendriks noemt twee argumenten om de mensen aan de basis serieus te nemen: op de eerste plaats is het in het belang van de organisatie en de realisering van de doelen van de organisatie om met hun behoeften en kennis rekening te houden. Dit leidt namelijk tot kwaliteitsverbetering. Op de tweede plaats: wanneer de mensen subject zijn van de organisatie, dan zijn zij automatisch medeverantwoordelijk voor de ontwikkeling van die organisatie. Niet alleen voor hun eigen taak, maar voor de organisatie als geheel.

Storende factoren en weerstanden zijn de soms diepgewortelde autoritaire rol-opvatting van leidinggevend en de daarmee corresponderende verwachtingspatronen van de leden. Ook de onwil om gevestigde belangen en machtsposities op te geven, alsmede de vrees van invloedrijke personen dat het geven van ruimte aan “gewone” leden een negatief effect zal hebben op de realisering van de doelen van de organisatie (Hendriks 1990: 46-47).

Van belang is daarom een open en correcte communicatie over en weer, elkaar de waarheid durven zeggen zonder angst voor repercussies van de kant van de leiding, gezamenlijke besluitvorming door alle betrokkenen op basis van consensus. Dit kan een lange weg zijn, maar als de beslissing eenmaal genomen is wordt die ook door alle belanghebbenden gedragen (Hendriks 1990: 47-48).

Vervolgens voegt Hendriks (1990: 49-53) hier praktisch-theologische opmerkingen aan toe. Wat in de sociale wetenschappen als effectief wordt aangemerkt, hoeft vanuit theologisch oogpunt nog niet legitiem te zijn. Hendriks focust op het centrale aandachtspunt ter bevordering van een positief klimaat: dat zijn de opvattingen over “gewone” parochianen / gemeenteleden. Hij citeert praktisch-theoloog Furet die stelt dat in de relatie tot God de mens ten volle subject is. “God

ontneemt de mens niet zijn subject-zijn, maar Hij herstelt de mens in zijn vrijheid en plaatst hem in verantwoordelijkheid (Furet 1974: 165).” We maken allen deel uit van een “koninklijk priesterschap” (1 Petrus 2,9). De Geest is uitgestort “op alle vlees” (1 Petrus 2, 10; Handelingen 2, 17), “op jongeren en ouderen, vrouwen en mannen, zwarten en witten” (Hendriks 1990: 51). Hendriks spreekt hier – in navolging van de christelijk-gereformeerde nieuwtestamenticus prof. J.P. Versteeg – van een nieuw tijdperk: van representatie naar participatie. Versteeg (1985: 20) stelt, aldus Hendriks:

“Onder de oude bedeling werd de structuur van het volk van God gekenmerkt door de representatie. Israël trad op namens de volken; de hogepriester namens de priesters; de priesters namens de levieten; de levieten namens de andere gelovigen; de mannen namens de vrouwen. Onder de nieuwe bedeling wordt de structuur van de gemeente gekenmerkt door de participatie. Niemand treedt nu meer op namens de ander. Ieder staat nu naast de ander.”

Deze participatie van ieder komt tot uitdrukking in het nieuwtestamentische begrip *koinonia*. Alle leden van de gemeente hebben *charismata* ontvangen, maar niet iedereen hetzelfde charisma. Niemand kan daarom gemist worden (Efeziërs 4,7; 1 Korinthiërs 12). Daarom is beleidsbepaling een aangelegenheid van de hele gemeente / parochie. De kerkeraad is stuurgroep, maar de gemeentevergadering bepaalt de richting van het beleid. De gemeente is een “conciliaire gemeenschap” (Dingemans 1987: 82 en verder). Weerstand hiertegen bestaan volgens Hendriks zowel in de linker- als rechterflank van de kerken; hij noemt dit clericalisering. Een ernstige valkuil is o.a., dat het “serieus nemen van mensen” vaak is verworden tot een *tool of management*. Dit is daarom zo ernstig volgens hem, omdat de gemeente op deze wijze beneden haar niveau functioneert. Als gevolg hiervan vermindert de vitaliteit van de gemeente. Hendriks (1990: 53) licht toe: “Dat is voor de gemeente een nog groter probleem dan voor andere organisaties, omdat zij als normatieve organisatie extra kwetsbaar is.”

Ons onderzoeksobject betreft een rooms-katholieke parochie-organisatie. Dit roept de vraag op, of hier geen spanningsveld bestaat met de hiërarchische bestuursstructuur van de R.K. Kerk. Dit kwam al eerder ter sprake bij De Roest (1998: 307-308) en Van der Ven (1993: 77): “te meer daar deze kerk verweekt is in een niet aflatende discussie omtrent monocratie en democratie.” De protestant Hendriks gaat hier nauwelijks op in; vandaar dat ik wat dit betreft te rade ga bij de katholieke praktisch-theoloog Piet van Hooijdonk. De indruk ontstaat nu immers, dat kerkelijk opbouwwerk en de R.K. hiërarchie elkaar niet verdragen. Van Hooijdonk (1985: 10) bepleit echter een ecclesiologie van onderen, die hij – in navolging van zijn collega Frans Haarsma - baseert op het Tweede Vaticaanse Concilie. Ook het Concilie gaat namelijk uit van de “gelijkwaardigheid van alle leden op grond van het Doopsel, van de gezamenlijke verantwoordelijkheid van heel het volk Gods, van

zuster- en broederschap in de plaatselijke geloofsgemeenschap als oervorm van de kerk, die steunt op de overtuiging dat een levend en werkdadig geloof meer waarborgen vindt in onderlinge consensus dan in een autoritaire gezagsuitoefening, die belijdt dat de Geest Gods niet alleen in de kerk werkzaam is door de gewijde ambtsdragers, maar ook door de genadegaven die Hij uitdeelt aan wie Hij wil.” Wel voegt Van Hooijdonk (1985: 10) eraan toe, Haarsma citerend: “Aanzetten tot deze ecclesiologie hebben met moeite een plaats gevonden in de conciliedocumenten, maar ze hebben de oude kerkvisie niet kunnen verdringen.” Daarnaast voert Van Hooijdonk (1985: 10) de kerkjurist Ruud Huysmans ten tonele die aan de hand van canon 208 (CIC 1983) de fundamentele gelijkheid van de leken ten opzichte van ambtsdragers benadrukt. Evenals diens kerkjuridische argumentatie, dat de nieuwe CIC geen verbodsboek is maar een “verlofboek”. Met andere woorden: “Wat er uitdrukkelijk staat mag, maar bovendien: wat niet uitdrukkelijk verboden of voorbehouden is, mag juridisch ook, als de zending van de kerk of de pastorale situatie daarom vragen.”²³ Het spanningsveld is dus aanwezig. We zullen zien, hoe dat duidelijk wordt in de analyse van de beleidsdocumenten.

2.2 Stimulerend leiderschap

De manier van leiding geven is van grote invloed op de vitaliteit van de organisatie. Hendriks (1990: 55-56) onderzoekt, op welke wijze zó leiding kan worden gegeven dat mensen met plezier én met effect deelnemen aan de organisatie. Onder “leiding” verstaat hij: een pasto(o)r, een gespreksleider, kerkeraad of parochiebestuur, een commissie in de parochie / gemeente, een centraal beleidsorgaan in de kerk.

Ook hier geeft Hendriks eerst opmerkingen vanuit de sociale wetenschappen. Leiding werkt stimulerend, wanneer zij het karakter van haar taak ziet als dienen, in de vorm van zorg voor de zaak en zorg voor de relaties. Leiderschap moet daartoe ook competent zijn. Deze stijl van leiderschap doet recht aan het subject-zijn van mensen. Doel van leiderschap is het ondersteunen en helpen van mensen om hun taak goed te vervullen. Een veel voorkomend probleem is, dat – wanneer het aankomt op handelen – leiders of bestuurders in oude routines vervallen met als argument: er moeten nu eenmaal knopen worden doorgemaakt. Er zijn globaal gesproken twee soorten opvattingen over leiding geven:

- De leiding moet beslissingen nemen: om principiële of pragmatische redenen.
- De beslissing moet worden genomen door de groepen die bij de thematiek betrokken zijn. Een goede leiding moet ervoor zorgen, dat betrokkenen de juiste keuze maken. Als het klimaat goed is en de structuur aan bepaalde

²³ Citaat uit artikel van R.G.W. Huysmans: *Kerkelijk recht en kerkopbouw. Een verantwoorde greep uit het nieuwe pauselijke wetboek*, Tijdschrift voor Praktische Theologie nr. 11 (1984): 21.

voorwaarden voldoet, is het ook mogelijk om een gemeente- of parochievergadering in te stellen.

Van de kant van de gewone leden kan een diepgeworteld verwachtingspatroon, gebaseerd op autoritair leiderschap, ook blokkerend en complicerend werken. Hendriks (1990: 56-57) citeert de managementtheoreticus A. Twijnstra (1980: 28) die stelt dat leiding geven de kunst betekent om ruimte te geven: “leiding geven in deze moderne maatschappij wordt steeds meer bepaald door het inzicht in de noodzaak én de mogelijkheid tot spreiding van macht, gebaseerd op feitelijke capaciteiten van mensen”. Hendriks voegt daaraan toe, dat de mate waarin leidinggevers macht durven delen de kwaliteit van de participatie van de leden bepaalt. Dit veronderstelt een positief beeld van de “gewone” leden van de organisatie (Hendriks 1990: 58). Daarom dienen rang- en standsverschillen zoveel mogelijk te worden verkleind (“*de-emphasize status*”). Het risico is anders, dat ondergeschikten hun leidinggevers naar de mond gaan praten en niet hun mening eerlijk naar voren brengen. Er dient daarom een organisatie-structuur te worden opgebouwd met een coöperatieve leiderschapsstijl: een *span of support* en geen *span of control*. Er zijn namelijk twee soorten regime mogelijk (Hendriks 1990: 59-60):

- Een mechanisch regime, waarin de ambtshiërarchie wordt beschouwd als een deskundigheidshiërarchie en sprake is van een bevelstructuur (*top down*). De verschillende taken in de organisatie zijn zelfstandige eenheden. Informatie gaat naar boven en instructies gaan naar beneden.
- Een organisch regime: de verschillende taken in de organisatie worden – indien nodig flexibel – geformuleerd in het kader van de totale doelstelling van de organisatie. Er vindt coördinatie plaats via onderlinge communicatie. “Het regime ontleent zijn drijf- en spankracht niet zozeer aan sturing door hiërarchie, maar aan gemeenschappelijke waarden en doelstellingen; de specifieke deskundigheid van de hiërarchische functionaris bestaat uit het kunnen signaleren van problemen, niet in het oplossen daarvan; men laat met andere woorden de premisse varen dat de officieel verantwoordelijke chef in alle opzichten ter zake kundig is.”

Samenvattend: de coöperatieve leiderschapsstijl wordt door Hendriks aangemerkt als competent leiderschap. Hij maakt dit duidelijk aan de hand van het diagram (de “*managerial grid*”) van Blake en Mouton, waarin aandacht voor de zaak en aandacht voor relaties centraal staat (Hendriks 1990: 61).

Ook hier volgen praktisch-theologische opmerkingen (Hendriks 1990: 66-75). In de theologie van het ambt is doorgaans weinig aandacht voor de vraagstelling van Hendriks’ onderzoek naar de factoren die kerkopbouw bevorderen of juist frustreren. Hendriks wijst op het grote risico, dat ambts-theologie en ambtspraktijk uit elkaar gaan groeien, tot schade van beide. De functie van het kerkelijke ambt is

– aldus Hendriks - de dienst (diakonia) aan de charismata in de geloofsgemeenschap, waar hij het ambt beschouwt als een van die charismata. Iedereen is nodig; hij verwijst daarbij naar 1 Korinthiërs 12. “Door de dienst van de leiding worden de charismata dus niet uit-, maar ingeschakeld (Hendriks 1990: 69).” De coöperatieve leiderschapsfunctie houdt – zoals eerder gezegd – zorg in voor de zaak en zorg voor de relaties. Ambtstheologisch vertaalt Hendriks dit uitgangspunt als zorg voor de gemeenschap (relaties in de gemeenschap) en zorg voor de zaken van de Heer (inhoud van het evangelie). De behartiging van de “zaak” zonder rekening te houden met de “relaties” leidt gemakkelijk tot destructieve conflictprocessen. Omgekeerd leidt te veel aandacht voor de relaties in de gemeente zonder aandacht voor de inhoud tot weinig inspirerende en vervelende activiteiten (Hendriks 1990: 70-71).

Van Hooijdonk (1985) die vanuit een katholieke context met organisatieontwikkeling bezig was, bespreekt in zijn boek over kerkopbouw een casus uit Yokyakarta (Indonesië). Ondanks de grote dynamiek aan de basis (waaronder een groot aantal lekenleiders die plaatselijke gemeenschappen begeleiden) constateert Van Hooijdonk (1985: 81), dat het Pastorale Centrum in Yokyakarta sterk redeneert vanuit het diocesane beleid: “De missionaire stijl is werken *voor* mensen, en deze stijl wordt ondersteund door wat de Indonesiërs zelf noemen een patriarchale en feodale cultuur.” Als coach stelde hij voor: werken *mét* mensen. Immers: “organisatie-ontwikkeling richtte onze aandacht op de parochie, zonder de relatie met de bisschop te willen bagatelliseren. (...) Het kenmerk ‘doelgericht handelen’ ondersteunt een theologisch denken, dat hiërarchie opvat als dienst aan de geloofsgemeenschap, hier de lokale geloofsgemeenschappen en staties. (...) Het bisdom is meer dan een bisschop. (...) Het versterken van de draagkracht impliceert een vorm van leiderschap vanuit de bisschop en de bisdommelijke diensten, die de medeverantwoordelijkheid en de mede-deskundigheid van parochievrijwilligers en parochiële werkgroepen versterkt (Van Hooijdonk 1985: 83).” In dit opzicht is de Indonesische katholieke context niet anders dan de Nederlandse.

Overigens vult Boelaars (1991: 324-325) aan, dat Van Hooijdonk tamelijk sceptisch bleek over dit proces. Boelaars (1991: 324) wijst vooral op het belang van de opstelling van de priesters: “Leven zij nog vanuit een oud clericaal georiënteerd kerkbeeld, dan zijn zij juist een grote belemmerende factor in de kerkopbouw vanaf de basis. Hierbij hoeft men niet zwart-wit te denken: de missionarissen zullen wel kerkkoloniaal denken en de Indonesiërs niet. De scheidingslijn in dit opzicht loopt dwars door alle groepen heen.” Van Hooijdonk citeert een Indonesische stafmedewerker van een diocesaan pastoraal centrum: “Het klonk heel mooi: onze kerk moet zelfstandig worden, onafhankelijk van de hulp uit het Westen, onafhankelijk van buitenlandse missionarissen. Wij moeten op eigen benen staan, werken met eigen krachten, de deelname van de leken in de parochies bevorderen. Kadervorming is prioriteit in ons pastorale beleid. Wij hebben het plechtig vastgelegd,

maar niemand houdt zich eraan. De pastoors blijven onder elkaar praten, en het voornaamste onderwerp van hun gesprek is de uitbreiding en de verbetering van de sacramentele bediening. (...) Wanneer het klikt met de pastoor zijn de leken heel actief. Maar een opvolger kan alles ongedaan maken (Boelaars 1991: 324-325).” En Van Hooijdonk vult aan: “De studieweken in Indonesië leerden ons een uitgesproken bewustwording onder leken van een eigen verantwoordelijkheid in de parochie. Maar deze bewustwording ging gepaard met diepe frustraties. Katechisten en overige parochiemedewerkers verrichtten vele pastorale activiteiten, een noodzaak bij een gering aantal pastoors en zeer verspreid wonende katholieke bevolking. Maar in hun optreden bleken deze medewerkers vaak volkomen afhankelijk te zijn van de beslissingen van de pastoor. Waar wij gelijkwaardige verhoudingen aantreffen tussen pastoors, katechisten en overige medewerkers, waren deze afhankelijk van de opstelling van de pastoor (Boelaars 1991: 325).” Boelaars (1991: 323) legt een verband met de feodale politieke cultuur, die nog altijd aanwezig is in Indonesië: “Als Bapak (de vader) iets gezegd heeft, mag men ervan uitgaan dat het goed is (...). Deze instelling continueert hiërarchische verhoudingen, wat gezagsdragers zich dan ook gemakkelijk laten welgevalen.” Ook hier blijken hiërarchisch en participatief leiderschap zich moeilijk met elkaar te verdragen.

2.3 Eenheid kan worden beleefd

Hendriks stelt, dat de structuur van de organisatie van invloed is op de kwaliteit van de participatie door de leden.

2.3.1 Relaties tussen individuen

Hendriks begint met enige opmerkingen vanuit de sociale wetenschappen waarin stabiele verhoudingen en aandacht voor het individu centraal staan. De Duitse socioloog Josef Pieper (Hendriks 1990: 78-80) onderscheidt in zijn studie “De regels van het maatschappelijk spel” twee hoofdcategorieën van menselijke relaties: beaamde (zoals tussen vrienden, koper en verkoper, leraar en leerling) en niet-beaamde (conflictrelatie waarin de een uit is op de ondergang van de ander). Binnen de categorie van de beaamde relaties onderscheidt hij (vgl. Van der Ven 1993: 219):

- *Gemeinschaft*: hier overheerst het wij-besef, een gevoel van onderlinge verbondenheid. Gedragsregels zijn hier openheid, de bereidheid om het belang van anderen te laten prevaleren boven het eigen belang, directe relaties.
- *Gesellschaft*: meer distantie zoals in het maatschappelijk verkeer, indirecte contacten en formele taal, accent op het eigen belang en erkenning van de privacy van anderen.
- *Organization*: nadruk op een gemeenschappelijke taak; gemeenschappelijk doel staat op de voorgrond. Mensen zijn hier functionarissen en zijn gericht

op het gemeenschappelijke doel en de specifieke bijdrage van ieder om dat te realiseren.

Pieper stelt, aldus Hendriks, dat een sociaal verband alleen stabiel is wanneer die elementen bevat van alle drie relatievormen.

Vervolgens blijkt uit de organisatiekunde (Remmerswaal 1976), dat de houding van ‘de organisatie’ ten opzichte van het individu grote invloed heeft op de mate van participatie. Toegepast op de kerk: belangstelling voor individuele leden – of ze nu kernleden, marginale of slapende leden zijn – heeft een positief effect op de mate van participatie. Alleen belangrijk is: de bezochte persoon dient centraal te staan, niet het belang van de organisatie.

Hendriks plaatst hierbij een aantal praktisch-theologische opmerkingen. Hij stelt, dat in de kerk dikwijls één relatietype wordt verabsoluteerd: vooral het type van de “gemeenschap”. Uit onderzoek blijkt namelijk – aldus Hendriks – dat de gemeenschap niet alleen een stimulerende, maar ook een remmende kracht kan zijn. De leden van een gemeenschap durven dikwijls hun eigen mening niet te uiten uit angst de relaties binnen de gemeenschap onder druk te zetten. Dit kan tot instabiliteit leiden vanwege de conflicten die hieruit voort kunnen komen. Er dient daarom ook aandacht te zijn voor de aspecten ‘*Organization*’ en ‘*Gesellschaft*’: het is namelijk goed wanneer de leden opkomen voor hun eigen belangen en aandacht vragen voor eigen specifieke problemen en behoeften. Hendriks pleit daarom voor de territoriale parochie of gemeente, omdat een dergelijke organisatie meer pluriformiteit en daarom vitaliteit garandeert.

Vervolgens breekt Hendriks (1990: 87-89) een lans voor huisbezoek, waarin het belang en de noden van de bezochte centraal staan. Het is belangrijk voor het leggen van een vertrouwensbasis, “waardoor mensen zich openstellen voor bepaalde beslissingen en conflicten tijdig kunnen worden voorkomen.” Het belang van aandacht voor mensen van buiten de kerkorganisatie mag niet worden onderschat: “juist mensen die niet meedoen kunnen lacunes soms scherper opmerken.”

2.3.2 Relaties tussen groepen

Vanuit het perspectief van de sociale wetenschappen is het verband van de factor structuur met de andere factoren uitermate belangrijk. Twee aspecten dienen hier in ogenschouw te worden genomen:

- **Structuur en doelen:** een organisatie is een sociaal verband dat is opgericht om bepaalde doelen te verwezenlijken. De structurering van de relaties dient dus afgestemd te zijn op de doelen. Wanneer die doelen niet helder zijn, is de verleiding groot alleen te focussen op waarden zoals efficiency, beheersbaar-

heid en financiën.²⁴ Die zijn wel belangrijk, maar alleen in relatie tot de doelen van de organisatie.

- Structuur en macht: structurering van de relaties tussen groepen impliceert altijd een verschil in macht. Hendriks onderscheidt macht op basis van benoeming (“legale macht”) en macht op basis van deskundigheid of charisma. Onder macht verstaat Hendriks (1990: 93): “de mogelijkheid om in overeenstemming met de doelen van een persoon of groep, de gedragsalternatieven van andere personen of groepen te beperken”. Tegelijkertijd zijn verschillen in macht zelden absoluut, “doordat de leden van een organisatie in meer of mindere mate wederzijds van elkaar afhankelijk zijn; dat impliceert dat men macht over elkaar heeft (...). Omdat het hier om een normatieve organisatie gaat is de wederzijdse afhankelijkheid, dus macht nog groter.” Deze machtsfactoren hebben grote invloed op de factoren klimaat en leiding. De houding van “hoog” en “laag” in een organisatie kunnen elkaar namelijk versterken. “De dynamiek die in zo’n hoog versus laag – situatie kan ontstaan, kan gemakkelijk uitmonden in toenemende arrogantie van hoog versus apathie of agressie van laag.” Hetgeen weer leidt tot escalatie (Hendriks 1990: 93). Grote machtsverschillen in organisaties hebben gemakkelijke negatieve invloed op klimaat en leiding. Organisatieadviseurs pleiten daarom voor leiderschapstraining, afplatting van organisaties en vermindering van statusverschillen (Hendriks 1990: 95).

De theorieën van Likert hebben, aldus Hendriks (1990: 95, 99), grote invloed gehad op het kerkelijk opbouwwerk in Nederland. Tegenover het model van een autoritair geleide organisatie stelde hij de “structuur van de elkaar overlappende groepen”, die via zgn. *linking pins* de communicatie tussen de leiding en de verschillende werkgroepen bevorderen en tegelijkertijd ervoor zorgen dat activiteiten met elkaar in de pas lopen. Veel parochies en gemeenten in Nederland hebben deze structuur gekregen: de “parochie als gemeenschap van werkgroepen” (zie o.a. Derksen 1989). Hendriks (1990: 102-103) opteert voor het partijen-in-een-systeem-model, dat het systeem- en het partijen-model doorbreekt, ontwikkeld door organisatiesociologen zoals Lammers. In dit nieuwe model worden het systeem-model (stabiel verband o.a. gekenmerkt door een sterk norm- en saamhorigheidsbesef) en het partijen-model (bestaande uit diverse deelgroeperingen met weinig onderlinge samenhang) geïntegreerd tot een nieuw model, waarin “de verschillende aspecten niet gezien worden als uitsluitend, maar onderling samenhangend (Hendriks 1990: 103).” Immers: “het voortbestaan van de organisatie wordt niet alleen bevorderd door een gemeenschappelijke cultuur, maar ook door de delen van de organisatie – functionele groepen, stromingen – een zekere mate van functionele autonomie te geven (Hendriks 1990: 103).” Deze relatieve autonomie van de verschillende groepen bevrijdt de organisatiestructuur van tal van interne wrijvingen en spanningen. Tegelijkertijd verschaft het feit dat de groepen

²⁴ Vergelijk “instrumentele rationaliteit” bij De Roest (1998: 230, 327) en Van der Ven (1993: 308).

opkomen voor hun eigen deelbelangen de organisatie de “nodige stuw- en spankracht” (Hendriks 1990: 103). Hendriks (1990: 104) citeert de organisatie-sociologen Mastenbroek, Ezerman en Van Straaten die drie vormen van interactie onderscheiden: samenwerken, vechten en onderhandelen. Samenwerken is adequaat, wanneer het gemeenschappelijke vooropstaat. Vechten vindt plaats, wanneer alleen de eigen belangen worden gezien (met destructieve conflict-processen tot gevolg). Onderhandelen, aldus Hendriks (1990: 104) “is adequaat in situaties waarin de partners erkennen tot verschillende ‘partijen’ te behoren, maar tegelijk beseffen dat zij veel gemeen hebben en van elkaar afhankelijk zijn. (...) Definieert men de organisatie in de grond van de zaak als zijnde één (zoals in het ‘systeemmodel’ gebeurt) dan zal men geneigd zijn alle nadruk te leggen op samenwerking. Erkent men daarentegen het dubbelkarakter van organisaties dan zal dit ook als consequentie (moeten) hebben dat men soms voor samenwerken kiest – namelijk als het perspectief van het gemeenschappelijke domineert – en soms voor onderhandelen, namelijk als duidelijk is dat er meerdere partijen zijn.” De structuur van vitale organisaties wordt – aldus Hendriks (1990: 104-105) – “gekenmerkt door eenvoud, decentralisatie (spreiding van macht), hoge graad van communicatie en een gering aantal lagen”. In het partijen-in-een-systeem model “staan eenheid en ruimte voor ‘partijen’ met elkaar in een vruchtbare spanning. Dat versterkt haar vitaliteit. Welk perspectief op een bepaald moment domineert bepaalt welk gedrag adequaat is.”

Hendriks maakt hierna de volgende praktisch-theologische opmerkingen. De gemeente / parochie herbergt een grote verscheidenheid van mensen. Theoretisch en ideëel gesproken zijn alle parochianen gelijkwaardig aan elkaar, en even waardevol. De realiteit is echter anders. De geschiedenis leert ons dat de kerk zich identificeert met bepaalde groepen en stromingen en anderen in de kou zet. Dit komt - aldus Hendriks – omdat kerken op hardnekkige wijze denken vanuit het systeemmodel. Het is een duidelijke zaak, dat zich in kerken “als regel een dominante coalitie ontwikkelt”, ook op plaatselijk niveau (Hendriks 1990: 106). De stijl van geloven van deze coalitie, hun normen en waarden, politieke keuzen en liturgische voorkeuren, hun belangen en behoeften (in samenhang met hun sociale positie) krijgen aldus een centrale plaats in de gemeente / parochie. Deze dynamiek versterkt zich gaandeweg steeds meer, omdat de “onterfde” groepen onder deze condities geen zin hebben om mee te doen in de bestaande werkgroepen, zelfs als ze daartoe worden uitgenodigd. Een en ander gaat gepaard met negatieve beeldvorming over en weer (Hendriks 1990: 106). Dit “probleem van de pluraliteit” kan leiden tot twee uitwegen (Hendriks 1990: 107):

- Imperialisme, met andere woorden het probleem van de verscheidenheid wordt door de leiding opgelost door diegene die anders denken of doen te assimileren: “aanpassing of excommunicatie”.
- Of pluralisme: het probleem wordt opgelost door zoveel mogelijk langs elkaar heen te leven.

Hendriks stelt overigens, dat dit probleem in de hele geschiedenis van de kerk heeft gespeeld. Hij verwijst naar de problemen in de eerste gemeente (Handelingen 2, 41-47 en Handelingen 15,1). In Handelingen 6,1 komen de Griekssprekende leden van de vroege Kerk in verzet tegen de Hebreeën: “er wordt een etnische groep gepasseerd (Hendriks 1990: 107)!” Paulus verzet zich tegen de imperialistische oplossing en schetst het beeld van de kerk als lichaam van Christus: “als een eenheid van elkaar complementerende delen” (Hendriks 1990: 108). Vandaar dat bovengenoemde uitwegen allebei onbevredigend zijn en een “derde weg” noodzakelijk is. Die derde weg veronderstelt de volgende “gedraglijnen” (Hendriks 1990: 109):

- Enerzijds de “partijen” (bv. categorieën zoals bepaalde spiritualiteiten of groeperingen) te versterken en gelijktijdig de nadruk te leggen op eenheid. Het bewustzijn van onderlinge afhankelijkheid te vergroten en samen zoeken naar gemeenschappelijke doelen en een gedeelde identiteit.
- Ruimte geven aan “functionele autonomie” van de betrokken “partijen” en bevordering van communicatie tussen de betrokken groeperingen en partijen, niet via de top / leiding maar tussen de “gewone” leden.

Om nog duidelijker te maken welke gemeente- / parochiestructuur Hendriks voor ogen heeft onderscheidt hij drie modellen:

- Het klassieke model: kerkeraad bestaande uit predikant, ouderlingen en diakenen die beleid maakt. Uitgebreid netwerk van relaties tussen de leden van de gemeente via christelijke verenigingen en instituten. Geen aandacht voor “spiritualiteiten” en “categorieën”. Dit model komt overeen met een R.K. parochie die geleid wordt door een pastoor en kerkbestuur die het beleid bepalen. Dit is een voorbeeld van het systeem-model.
- Het werkgroepen-model: dit model is vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw in zeer vele parochies en gemeenten vormgegeven met het doel om de relatie tussen kerkeraad / parochiebestuur en werkgroepen te verstevigen. De kerkeraad coördineert de verschillende werkgroepen via zgn. contactpersonen. Nadeel is dat het directe contact tussen leiding en gewone leden verloren gaat, omdat het zgn. sectiebestuur ertussen is geschoven. Dit blijft evenals het klassieke model een systeem-model.
- Het charismatische model: dit is gebaseerd op het “ambt van alle gelovigen”, “leiding als dienst” en het partijen-in-een-systeemmodel, en wil aldus de vitaliteit van de gemeente bevorderen. Het charismatische model kenmerkt zich door vier structuurelementen: er is de nodige speelruimte voor groepen en stromingen; de onderlinge eenheid wordt benadrukt (er is een gemeenschappelijke “missie”, dit veronderstelt intensieve, horizontale, schriftelijke én mondelinge informele communicatie); de gemeente- / parochievergadering is het centrale beleidsorgaan; de kerkeraad / het parochie-

bestuur coördineert niet maar finaliseert (waakt over identiteit van de gemeente, informeert, bemoedigt, bemiddelt in conflicten, en is voorwaarden scheppend).

Het laatste model stelt hoge eisen aan de leiding én aan het zelfbewustzijn en de competentie van de groepen. In de praktijk is een dergelijke nieuwe structuur een “vermenging van oude en nieuwe elementen”, hetgeen dikwijls tot fricties leidt (Hendriks 1990: 119). Van groot belang blijft het klimaat, de rolopvatting van de leiding en hoe die over “gewone” parochianen denkt. Daarnaast dient een bewustzijn van gemeenschappelijke doelen en een gemeenschappelijke identiteitsconceptie te worden ontwikkeld (Hendriks 1990: 121).

2.4 Inspirerende doelen en aantrekkelijke taken

De vitaliteit van een organisatie wordt niet alleen bepaald door klimaat, leiding en structuur, maar ook door de kwaliteit van doelen en taken.

Eerst plaatst Hendriks enige opmerkingen vanuit de sociale wetenschappen. Elke organisatie heeft doelen, maar de doelen waarvoor de organisatie ooit is opgericht kunnen wegzakken. Een veel voorkomend verschijnsel is, “dat de organisatie wordt van een middel om een doel te bereiken tot doel in zichzelf” (Hendriks 1990: 123). Hendriks (1990: 124) citeert Selznick die zegt dat dit verschijnsel vaak voorkomt in de kerken: “Het dagelijkse gedrag van de groep wordt geconcentreerd op specifieke problemen en doeleinden die op de eerste plaats intern van belang zijn. Aangezien deze activiteiten een stijgend deel van de tijd en gedachten van de deelnemers in beslag gaan nemen, komen deze vervolgens – uit oogpunt van het feitelijke gedrag – in plaats van de beweerde doeleinden.” Het op de achtergrond raken van de eigenlijke doelen van de organisatie heeft verlies van dynamiek tot gevolg. Van belang is het formuleren van concrete, gemeenschappelijke en inspirerende doelen.

- Concreet wil zeggen: specificeren van werkdoelen in concrete taken en activiteiten.
- Gemeenschappelijk: op basis van consensus en gemeenschappelijke besluitvorming, een vertrouwensrelatie en eigen verantwoordelijkheid.
- Inspirerend: veronderstelt een visie op de eigen organisatie en een bepaalde kijk op de problematiek van de samenleving.

Een gemeenschappelijk beleefde missie “geeft niet alleen richting aan alle activiteiten maar verschaft ook een gemeenschappelijke identiteit.” Hendriks (1990: 127) spreekt in dit verband van een “metanoïsche organisatie”. Conclusie: “doelen zullen derhalve inspireren als zij ervaren worden als groots in zichzelf, als relevant – gezien de problematiek – en als haalbaar.”

Aantrekkelijke taken komen voort uit inspirerende doelen. Bedrijfskundige De Sitter ziet de kwaliteit van de taken en het werk als scharnierpunt in een organisatie

(Hendriks 1990: 128). Deze beïnvloeden volgens hem de structuur, de stijl van leiding geven en het klimaat. De kwaliteit van het werk is gering, wanneer mensen onder hun niveau werken of steeds worden gecontroleerd door de leiding. Dit heeft gevolgen voor de kwaliteit van de relaties, en vervolgens non-participatie, ziekte enz. De aantrekkelijkheid van een taak wordt bepaald door “werk-intrinsieke” factoren of wel motivatoren of *satisfiers* en hebben betrekking op de aard van het werk, verantwoordelijkheid hebben, kunnen presteren en erkenning krijgen. En deze factoren kunnen hun werk doen, als er voldoende aandacht is voor de “werk-extrinsieke” factoren, dat wil zeggen algemene voorschriften en procedures, werkomstandigheden en de wijze van leiding geven (Hendriks 1990: 129-130).

Het voorgaande brengt Hendriks tot de volgende praktisch-theologische opmerkingen. Over de doelen van de gemeente / parochie bestaat over het algemeen een grote mate van eenstemmigheid. Hendriks noemt drie doelen: de trias eenheid, getuigenis en dienst. Dat wil zeggen een gemeenschap (eenheid) die in Woord (getuigenis) en daad (dienst) naar haar Heer verwijst. Anderen spreken van vieren, leren en dienen. Voor het vitaliseren van een gemeente of parochie is het echter nodig, dat deze gronddoelen worden geconcretiseerd in werkdoelen (Hendriks 1990: 130-131). In de praktijk verloopt een dergelijke concretisering echter moeizaam. Er bestaan vele weerstanden: de sterk aanwezige neiging om de kerk als doel in zichzelf te beschouwen, de druk van lopende zaken (de “zaak” moet draaiende blijven), een overheersend gevoel van malaise, innerlijke onzekerheid over de missie van de geloofsgemeenschap, fixatie op het eigen voortbestaan waardoor men niet meer naar buiten treedt, en angst voor conflicten. Hendriks (1990: 133, 173-174) wijst op de les van Kurt Lewin over het “krachtenveld van stimulerende en remmende factoren”. Dit houdt in dat mensen eerder in staat zijn veranderingen te accepteren als de weerstanden worden weggenomen of verminderd. “Worden de stuwende krachten versterkt zonder dat de remmende factoren worden ingekort dan wordt de spanning in het systeem sterk opgevoerd.” In de praktijk gebeurt het nogal eens, dat de spanning wordt opgevoerd en mensen onder druk gezet worden om nieuwe ontwikkelingen te accepteren. Werkdoelen moeten relevant en mogelijk zijn (dat wil zeggen mensen mogen niet overvraagd worden), en in relatie staan met de gronddoelen van de kerk. Het is de taak van de opbouwwerker om al te grote voortvarendheid af te remmen (Hendriks 1990: 135). Daarnaast is het van belang om de participatie van allen te bevorderen. Dit gebeurt in de praktijk niet vaak, omdat in de meeste geloofsgemeenschappen sprake is van een “dominante coalitie” die haar stempel op het geheel drukt (Hendriks 1990: 136). Vandaar de noodzaak van aantrekkelijke taken: die bevorderen brede participatie. Taken zijn aantrekkelijk, wanneer je ervan leert en groeit, wanneer er ruimte is om eigen inzichten en ervaringen te delen, te spreken over je eigen geloof en twijfels (Hendriks 1990: 137).

2.5 Een duidelijke identiteitsconceptie

Eerst plaatst Hendriks enige opmerkingen vanuit de sociale wetenschappen. Organisaties met een duidelijke en gemeenschappelijke identiteitsconceptie zijn over het algemeen aantrekkelijker voor mensen dan organisaties met een vage identiteit. Hendriks definieert identiteit in navolging van o.a. de godsdienst-socioloog Laeyendecker als volgt: identiteit staat voor het eigene van een organisatie, hetgeen vooral belangrijk is voor normatieve organisaties (waaronder kerken). Probleem is volgens Hendriks dat “identiteit” als objectief begrip moeilijk grijpbaar is. Beter hanteerbaar is het begrip identiteitsconceptie, verstaan als zelfdefinitie van een groep. De groep drukt hiermee uit “wat zij ziet als het haar kenmerkende en onderscheidene in deze cultuur en deze samenleving. En dat impliceert dat de identiteitsconceptie wordt ontwikkeld in interactie met de omgeving.” In de culturele antropologie heet dit “culturele resp. etnische identiteit” (Hendriks 1990: 140). “De opvatting over de centrale opgave (de identiteitsconceptie) werkt door of drukt zich uit in bepaalde doelen en waarden (concepties); die concepties leiden tot een bepaalde structurering van de relaties, en tot het ‘aantrekken’ van juist deze mensen (Hendriks 1990: 142).” Deze identiteitsconceptie – ook wel cultuur genoemd – is de “factor die als het ware richting geeft aan het hele systeem.” Open communicatie over een gemeenschappelijk gedeelde identiteitsconceptie is onmisbaar. Dit impliceert “de noodzaak van geleidelijke ontwikkeling en de bereidheid van de leiding zich hiervoor in te zetten (Hendriks 1990: 143).”

Vervolgens maakt Hendriks de volgende praktisch-theologische opmerkingen, onder het motto: “een volk geroepen om te verkondigen”. Hendriks wijst op de grote problemen die we tegenkomen bij de formulering van een identiteitsconceptie in een kerkelijke gemeenschap. Allereerst noemt hij de groeiende onzekerheid en twijfel binnen geloofsgemeenschappen over de eigen christelijke identiteit, waar de godsdienstsocioloog Schreuder over opmerkt: “Groepen die het niet meer zien zitten zijn onaantrekkelijk.”²⁵ Deze situatie noemt Schreuder met andere woorden “anomisch”, aldus Hendriks (1990: 144), oftewel er is sprake van “sociale ontwrichting en individuele desoriëntatie.” Een ander probleem is de pluraliteit in identiteitsconcepties binnen een parochie of gemeente. In feite is hier sprake van een conflictsituatie. Dit vraagt veel van de capaciteiten van de leiding om op een constructieve wijze met conflicten om te gaan. Een “destructief conflictproces” is namelijk snel geboren wanneer strijd om de macht de overhand krijgt. Het proces raakt dan verzeild in een “win-verlies conflict” waarbij de neiging groot is “om wat scheidt te maximaliseren en dat wat bindt te minimaliseren (Hendriks 1990: 146).” Voor de leiding is het noodzakelijk om te denken vanuit het “partijen-in-een-systeemmodel”. In dit model krijgen partijen enerzijds eigen speelruimte; anderzijds wordt de onderlinge eenheid versterkt (Hendriks 1990: 147).

²⁵ Hendriks verwijst hier naar: Schreuder, O. (1980): Overpeinzingen bij het gouden kalf, in: Praktische theologie 6 (1980) – 3, blz. 141.

2.6 Een gezamenlijke trektocht via waarderend onderzoek

In zijn latere boeken pleit Hendriks (2013: 18-19) in de lijn van het voorgaande en volgens de principes van de oikodomeek voor een nieuwe blikrichting. Vernieuwing geschiedt niet zozeer door te focussen op het oplossen van problemen, maar juist door te onderzoeken wat wél lukt. Oftewel hij pleit ervoor om de blikrichting te veranderen van probleem naar ambitie (Hendriks 2008: 112-127; 2011: 29-31; 2013: 23). Dit is een belangrijke aanvulling op zijn partijen-in-een-systeem model. Hendriks benadrukt hier het vertrouwen als *conditio sine qua non* ingeval van kerk-opbouw, en het formuleren van een gezamenlijke visie in plaats van te hameren op problemen vanuit een angstig-bezorgde instelling. Hendriks onderbouwt zijn pleidooi met het argument, dat processen van probleemoplossing in de kerken vaak zeer langdurig zijn, waarin menigeen het overzicht verliest. Bovendien wordt dan sterk de nadruk gelegd op de tekorten in de organisatie. Waarderend onderzoek (*appreciative inquiry*) beoogt daarentegen een positieve benadering van mensen en groepen binnen de organisatie: “niet mensen en organisaties (zoals geloofsgemeenschappen) terneerdrukken door te tamboeren op tekorten, en op datgene wat zij niet kunnen en zo de idee van een crisis versterken, maar bemoedigen door het goede te beklemtonen.²⁶ Die positieve insteek bepaalt om te beginnen de formulering van het thema waarmee we aan de slag gaan. Bijvoorbeeld niet: ‘laten we de discriminatie van vrouwen aanpakken’, maar: ‘laten we de gelijke behandeling van vrouwen en mannen bevorderen.’ Het probleem wordt dus positief geformuleerd.” (2011: 32-33) Waarderend onderzoek is een cyclisch proces dat verloopt via de vijf D’s: *definition, discovery, dream, design, destiny* (2008: 123-125²⁷; 2011: 35-39; 2013: 20 e.v.):

- Verkennen: op zoek naar en vaststellen van een positief kernthema (*definition*): zie boven. Of: niet “het naar binnen gericht zijn van de gemeente”, maar: “haar positieve uitstraling”. Dit heeft meteen effect op de sfeer van het gesprek.
- Waarderen en vertellen “wat is” (*discovery*): het naar boven halen van goede ervaringen met betrekking tot het gekozen thema. Dit dient te geschieden onder leiding van een stuurgroep die het proces begeleidt en zorg draagt voor de verslaglegging. De nadruk op het uiten van (negatieve) kritiek lucht wel op, maar lost doorgaans niets op. De gesprekken over goede ervaringen genereren juist enthousiasme en energie en kunnen zelfs een sneeuwbaaleffect hebben in de hele organisatie. De gesprekken kunnen bovendien leiden tot betere onderlinge relaties.

²⁶ *Appreciative inquiry* als innovatieve strategie sluit aan bij *critical discourse analysis* die we in het volgende hoofdstuk (het veldwerk) gebruiken, en bij *management of meaning* dat we in hoofdstuk IV introduceren. Deze benaderingen zijn gebaseerd op het sociaal constructivisme en gebruiken taal om de werkelijkheid te begrijpen of te veranderen.

²⁷ Hendriks ontleent dit aan Masselink e.a. (2008): *Waarderend organiseren*, Gelling Publishing, Nieuwerkerk aan de IJssel.

- Verbeelden wat mogelijk is (*dream*): het verbeelden van een gewenste en haalbare toekomst, het formuleren van een “droom” op basis van de analyse van de gedeelde ervaringen. De geformuleerde droom heeft daarom een hoog realiteitsgehalte.
- Ontwerpen wat nodig is (*design*): welke veranderingen zijn gewenst om de droom waar te maken? De voorstellen worden gegoten in de vorm van “provocerende stellingen” (“*provocative statements*”). Dus als het gaat om de liturgie, niet zeggen: “we streven ernaar om het aandeel van gewone parochianen in de liturgie te vergroten”, maar: “gewone parochianen hebben een groter aandeel in de liturgie”.
- Verwezenlijking; de toekomst creëren (*destiny*): het waar maken van de “*provocative statements*” door zich te gedragen in overeenstemming met de statements. En niet: wat moet de ander doen? Maar: wat ga ik doen? Deze laatste stap is tevens het begin van een nieuwe cyclus: hierdoor blijft de positieve dialoog in stand en kunnen nieuwe provocatieve stellingen worden geformuleerd.

Hendriks (2011: 86-87) beschrijft twee typen gemeenten resp. parochies. Type I omschrijft hij als “angstig bezorgde gemeente” oftewel de “belerende gemeente”. Dit type gemeente kiest voor “de georganiseerde reis” als procesmodel. De focus ligt op probleemoplossing. Type II noemt hij de “vertrouwensvolle geloofsgemeenschap” oftewel de “lerende gemeente” die kiest voor het proces van de “gezamenlijke trektocht”. De focus ligt op vernieuwing. De kenmerken van beide typen kerkelijke gemeente resp. parochie werkt hij uit in het hierna volgende schema, waarbij hij stelt dat type I uiteindelijk leidt tot verstarring en desintegratie. Hendriks kiest voor type II, omdat “verlangen en vertrouwen voor de geloofsgemeenschap van vandaag het beslissende punt is.” Wanneer we zouden kiezen voor type I, is het gevaar groot dat we de aansluiting met de samenleving verliezen en daarmee nog meer “marktaandeel”. In de lerende gemeente of parochie zijn alle charisma’s en talenten nodig. We komen sneller tot de kern waar het in de kerk om draait (“Hoe zou Jezus hiermee omgaan? Hoe kunnen we handelen in zijn Geest?”). De accentverschuiving van een pastor-gecentreerde naar een gemeenschap-gecentreerde gemeente of parochie biedt daarnaast perspectief voor het vraagstuk van de pluraliteit. Type II biedt ruimte voor verscheidenheid én voor eenheid (Hendriks 2008: 337-339).

Schema: Kenmerken van twee typen kerkelijke gemeenten (Hendriks 2008: 340-341; 2011: 88; 2013: 100)

	Type 1: Angstig bezorgde gemeente / Belerende gemeente	Type 2: Vertrouwensvolle geloofsgemeenschap / lerende gemeente
1. Beeld van de samenleving	Negatief / bedreigend.	Positief / open houding.
2. Grondhouding	Heimwee en tevredenheid met het oude systeem. Gericht op stabiliteit. Streeft naar controle via macht.	Verlangen en veranderingswillig. Gericht op vernieuwing, innovatie. Geeft in vertrouwen uit handen. “Remote control”.
3. Intern systeem	Mensen zijn adressant / object. Restrictief (geen experimenten). Kritiek is negatief.	Mensen zijn participant / subject. Experimenten worden aangemoedigd. Kritiek wordt gewaardeerd.
a. Klimaat		
b. Bestuur	Management, heersen, instrueren. Accent ligt op regelen en fatteren.	Leiding als dienst.
c. Structuur	Hiërarchisch. Geformaliseerd netwerk. “ <i>Span of control</i> ”.	Conciliair. Flexibel netwerk. “ <i>Span of support</i> ”.
d. Identiteit/doelen	Streeft naar beleidsplan.	Op zoek naar een visie.
4. processen	Georganiseerde reis / focust op problemen (“ <i>problem solving</i> ”).	Gezamenlijke trektocht / focust op vernieuwing (“ <i>appreciative inquiry</i> ”).
5. Metafoor	“Herder en kudde”.	“Ronde tafelkerk”, herberg.
6. Effect	Reorganisatie. Talenten worden onvoldoende benut; mensen werken onder hun niveau.	Leidt tot vernieuwing, groei probleemoplossend vermogen.

Jan Hendriks (2013: 128) betreurt dat het vak kerkelijk opbouwwerk en de daarmee samenhangende agogische expertise aan het verdwijnen is aan de theologische faculteiten. Hij citeert Rein Brouwer, die stelt dat kerkelijke opbouwwerkers aan de faculteiten steeds meer worden vervangen door praktische ecclesiologen. Eveneens citeert hij de katholieke praktisch theoloog Jozef Wissink die meent dat er een lacune in de deskundigheid op dit terrein aan het ontstaan is.

3. Praktijktheorieën interculturele kerkopbouw

Tot zo ver mijn exploratie van begrippen en theorieën op het gebied van de kerkopbouw. We gaan nu door met een exploratie van begrippen en theorieën op het gebied van interculturaliteit, meer bepaald interculturele kerkopbouw.

De Panamese theoloog Jorge Castillo Guerra, werkzaam bij de Nijmeegse Faculteit voor Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen en tot voor kort ook bij het Nijmeegs Instituut voor Missiewetenschappen, heeft veel werk verzet om inhoud te geven aan het concept inter-culturele kerkopbouw. Hij deed dit eerst als pastor voor Spaanstaligen in Amsterdam en Utrecht, en later als docent interculturele kerkopbouw in het Instituut voor Pastorale Studies in Nijmegen. Hij verdiepte zijn inzichten in een studie naar kerkvorming met migranten in de Nijmeegse wijk Dukenburg (Castillo Guerra 2004a: 208). Ik ga in deze paragraaf het begrip inter-culturele kerkopbouw op explorerende wijze verkennen in de literatuur, tegen de achtergrond van de kerkopbouwtheorieën die in de vorige paragraaf zijn behandeld. Het doel van deze studie is immers om de theorie van interculturele kerkopbouw verder te ontwikkelen. Castillo Guerra stelt het hiaat aan de orde in de kerkopbouwkunde in Nederland, als het gaat om kerkopbouw in een multiculturele context. Castillo Guerra (2004a: 201-202) pleit voor een volwaardige deelname van migranten in de lokale kerkgemeenschap. De bestaande theorieën over kerkopbouw in Nederland gaan hier volgens hem onvoldoende op in.

3.1 Interculturaliteit en “convivencia”

Castillo Guerra introduceert “inter-culturaliteit” als een perspectief in de kerkopbouw als praktische vertaling van “echte katholiciteit (Castillo Guerra 2004a: 203)”. Geïnspireerd door het begrip *convivencia*²⁸ van de Cubaanse filosoof Raúl Fornet-Betancourt omschrijft hij interculturele kerkopbouw als volgt:

²⁸ *Convivencia* is een begrip dat stamt uit de periode waarin Spanje een multiculturele samenleving was van joden, christenen en moslims. Deze periode bevindt zich tussen de “Moorse” verovering in het jaar 711 en de “*Reconquista*” in 1492, toen de Spaanse en Portugese katholieke koningen de moslims verjoegen en de joden dwongen tot bekering. De samenleving van Al-Andalus kende meer tolerantie en onderlinge samenwerking dan de periode ervoor en erna. González Morillo (2014: 119) schrijft hierover dat na de val van het Romeinse Rijk twee culturen elkaar ontmoeten op het Iberisch schiereiland: het Europese concept van Karel de Grote vanuit het Noorden en de punische cultuur vanuit Noord-Afrika. “De este modo nos encontramos con un norte ibérico que se diferenciará de todo aquello denominado como al-Andalus puesto que ambas siguieron una lógica post-romana diferente; y mientras una parte asimiló el programa europeo de Carlo Magno, el contexto andalusí respondió con la misma evolución del norte africano pues compartían una herencia púnica a tener en cuenta – con elementos comunes como costumbres, ideologías, literatura e incluso hasta idioma – . De ahí que dicho conflicto en suelo íbero no deba traducirse en invasión y reconquista sino más bien asimilación de dos lógicas paralelas enfrentadas por un impulso tangencial.” We kunnen volgens González Morillo dus niet simpelweg spreken van een “invasie” en “reconquista”, maar eerder van de confrontatie tussen twee culturele leefwerelden. De ontmoeting tussen oost en west in Al-Andalus ziet hij als een bijdrage aan de ontwikkeling van Europa en als een actueel intercultureel model van ontmoeting en dialoog. Dit interculturele model gaat een stap verder dan het multiculturalisme waarin etniciteit centraal staat: “nunca se trató de un contexto en el que se encontrarán tres culturas sino más bien una sola Cultura compuesta de tres religiones (González Murillo 2014: 118)”.

“Het begrip interculturele kerkopbouw komt voort uit een ideaalmodel van een kerk die representatief is voor de samenleving waaraan mensen van verschillende etniciteiten en culturele oriëntaties deelnemen. (...) Interculturaliteit is meer dan multiculturaliteit omdat het er hier niet alleen om gaat de ruimte en autonomie van de groepen veilig te stellen maar ook om de betrekkingen tussen de groepen te bevorderen. Het doel is dus niet de integratie te begrijpen als assimilatie maar als een vorm van co-existentie met oprechte belangstelling voor elkaar (Castillo Guerra 2004a: 203; zie ook Martins, Eijken 2016: 74-75).”

Dit vereist een proces van interculturatie (Wijsen, Castillo Guerra 2007: 296) en interculturele competentie van de procesbegeleider resp. de pastor (Wijsen, Castillo Guerra, Steggerda 2006: 175; vgl. Martins, Eijken 2016: 86-87). Voorts formuleert Castillo Guerra een theologie van de migratie als een interculturele methodologie die voortbouwt op de Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie. Deze gaat consequent uit van de asymmetrische realiteit van migratie en migranten, en werkt de *sensus migratorum* uit in een contextuele interculturele theologie van de migratie, die gebruik maakt van theologische bronnen en tradities van de plaatsen van herkomst en legt aldus “relaties met ‘de andere oevers’ van haar theologische systematisering (Castillo Guerra 2007: 61).”

Het bovengenoemde begrip *convivencia* is uitgebreid beschreven en uitgewerkt door de Duitse missioloog Theo Sundermeier. “*Konvivenz*” bevat volgens hem drie zuilen: “Wir leben mit einander, wir lernen von einander, wir feiern mit einander” (Sundermeier 2012: 36; zie ook Sundermeier 1988). Dit concept ontleent hij aan zijn ervaringen in Namibië. Van het Herrero-volk leerde hij hun pijnlijke koloniale geschiedenis (Namibië was van 1884 tot 1919 een Duitse kolonie). Dit leerproces betekende voor hem een bevrijdende ervaring die haaks stond op de heersende zendingsmentaliteit die werkte voor de “zwarten” in plaats van met hen. Een andere belangrijke ervaring deed hij op bij de basisgemeenschappen in Brazilië. Het waren voor hem leergemeenschappen bij wie hij leerde dansen tijdens straatfeesten, en waar men elkaar helpt op basis van gelijkwaardigheid. Hij probeert dit begrip te operationaliseren in de context van een Europese stad. Daarin noemt hij het voorbeeld van de mislukte toenaderingspoging tussen een autochtoon Duits gezin in Stuttgart en hun nieuwe Turkse burenen. Het Duitse gezin (vroom en met goede bedoelingen) dacht – zoals gebruikelijk in de Duitse cultuur -: wanneer de nieuwe burenen zich voorstellen, zullen we hen uitnodigen. Het Turkse gezin dacht – zoals gebruikelijk in de Turkse cultuur -: we nodigen hen uit om bij ons te eten, wanneer zij naar ons toekomen om ons te verwelkomen. Er gebeurde daarom niets, totdat de vrouwen van beide families elkaar tegenkwamen in de supermarkt en met elkaar in gesprek raakten. Sundermeier(2012: 39-40) zegt hierover:

“Wir sind es von Haus aus nicht gewöhnt, mit Fremdheit umzugehen. Die wird nicht überwunden, wenn wir zu schnell und mit zu großen Schritten

aufeinander zugehen, wie die beiden Ehepaare, die gleich den anderen in die eigene kulturelle Tradition einbeziehen wollten. Dabei wurde die Kultur des anderen trotz guten Willens übersehen und nicht zur Kenntnis genommen. Gerade in der Begegnung mit dem nahen Fremden geht es darum, die notwendige Distanz zu wahren, die die Fremdheit respektiert und nicht durch eine Umarmungsstrategie die Fremdheit überwinden will. Konvivenz mit dem fremden anderen erfordert zuerst Respekt vor dem anderen. Ich muss seine Andersheit, seine Identität respektieren. Wir neigen dazu, nach Gleichheit zu suchen, denn, das sagt jeder Kommunikationstheoretiker, wir können nur Bekanntes verstehen. Also suchen wir im Fremden das Eigene und das Bekannte. Das erleichtert – vermeintlich – das Verstehen und die Begegnung. Dass das gerade zu Fehltritten führt, wird oft zu spät schmerzhaft erfahren. Zur Überwindung der Fremdheit tragen wesentlich Feste bei, seien es Straßenfeste in der Nachbarschaft, seien es religiöse Feste. Beim Fest soll jeder der sein, der er ist, denn als solcher wird er ja eingeladen. Beim Fest darf er sich einbringen mit seinen Gaben, aber er respektiert zugleich die Regeln des Hauses und des Gastgebers. Wir feiern miteinander ist zentrale Säule der Konvivenz.”

In eerdere publicaties legt Sundermeier (1996, 2003) uitgebreid verantwoording af van zijn (in Duitsland) veel besproken en bediscussieerde *“Hermeneutik des Fremden”*. Hier ontwikkelt hij een model voor een verantwoord intercultureel samenleven.

Model *Hermeneutik des Fremden* (Theo Sundermeier):

Das fremde Gegenüber	Subjektive Haltung	Objektive Erfassung	Handlungsebene
Phänomenebene	Epoché ²⁹	Beschreibende Analyse	Wahrnehmung in Distanz
Zeichenebene	Sympathie	Kontextualisierung	Teilnehmende Beobachtung
Symbolebene	Empathie	Vergleichende Interpretation	(Teil-)Identifikation
Relevanzebene	Respekt	Übersetzung / Transfer zu uns hin	Konvivenz

De begrippen interculturaliteit en *convivencia* betekenen voor Castillo Guerra (2004a: 201-202) een nieuw perspectief voor de kerkopbouw:

- het daagt de plaatselijke parochie / gemeente uit om de aanwezigheid van God vanuit het perspectief van migranten te ervaren;
- de aanwezigheid van migranten in de plaatselijke kerkgemeenschap revitaliseert de notie van universaliteit en katholiciteit van de Kerk;

²⁹ Het zich onthouden van een oordeel (ἐποχή) is oorspronkelijk ontleend aan de Griekse skeptici. Sundermeier verwijst hier naar de fenomenologische school vanaf Edmund Husserl.

- het daagt de plaatselijke kerkgemeenschap uit tot maatschappelijke betrokkenheid en inzet voor het volwaardige burgerschap van migranten.

Castillo Guerra (2004a: 205-206) schetst drie modellen van samenwerking tussen de lokale kerkgemeenschap en migranten(gemeenschappen):

- Model I: autonome kerkgemeenschappen. Hier gaat het om een of meerdere migrantengemeenschappen die een kerkruimte huren. Zij zijn gasten, terwijl de lokale parochie / gemeente de rol vervult van gastheer.
- Model II: samenwerking van kerkgemeenschappen. Dit is een voortzetting van model I: de kerkgemeenschappen delen een beperkt aantal activiteiten, maar hebben een eigen pastoraal plan en een eigen bestuur.
- Model III: eenheid in diversiteit. Migrantengemeenschappen en lokale (autochtone) gemeenschap zijn samen volwaardig lid van één en dezelfde parochie. Er is een representatief bestuur, zij zijn samen verantwoordelijk voor alle activiteiten in de gemeenschap. Er is ruimte voor cultuurgebonden vieringen en expressie van geloof. Nodig is een pastor (priester of pastoraal werker) in het pastorale team, die voldoende kennis heeft van taal en cultuur om zowel autochtone als allochtone parochianen te begeleiden.

Castillo Guerra (2004a: 208-210) schetst de volgende voorwaarden voor interculturele kerkopbouw:

- Gastvrijheid en ruimte voor ieders religieuze en culturele identiteit: model I (zie boven) weerspiegelt de multiculturele samenleving, “waarin nieuwkomers worden getolereerd en vervolgens in een aparte hoek geplaatst (Castillo Guerra 2004a: 208).” Wanneer migranten zich gast voelen, voelen ze zich niet gemotiveerd om verantwoordelijkheden in de plaatselijke kerkgemeenschap op zich te nemen. Een intercultureel perspectief veronderstelt “permanente gastvrijheid”, waarin migranten enerzijds welkom zijn en anderzijds uitgedaagd worden om mee te doen. Daarnaast dient ruimte te worden geschapen voor de beleving van hun Godsbeeld en culturele en religieuze identiteit. Castillo Guerra (2004a: 208-209) stelt: “In een model van interculturaliteit gaat het erom dat mensen echt samenleven met elkaar: dat ze willen weten hoe het met de anderen gaat.” Hiervoor is van beide kanten een “dubbele openheid” nodig: “zowel naar de eigen tradities, identiteit en waarden als die van anderen (Castillo Guerra 2004a: 210).” Elders wijst Castillo Guerra (2004b: 242) trouwens op de eenzijdigheid (ambigüiteit) van het begrip “gastvrijheid”: “Gastvrijheid geeft geen uitdrukking aan wat de gast doet; die speelt hier slechts een passieve rol. Bovendien duidt het woord ‘gast’ een situatie aan van beperking, omdat er geen sprake is van iemand die blijft. Feitelijk kan er zodoende een blijvende situatie ontstaan waarin paternalisme of misbruik dan wel ontmoediging van

de talenten en mogelijkheden van de migrant zich kunnen voordoen. Dat maakt het migranten onmogelijk hun plek te vinden en hun identiteit op de nieuwe bodem te bevestigen. Zo'n eenzijdige houding kan bijvoorbeeld de oorzaak zijn van veel problemen in zogenaamde multiculturele samenlevingen, waar men migranten, ondanks tientallen jaren verblijf, nog steeds ziet als gasten met beperkte rechten en verantwoordelijkheden, zonder kans volledig deel te nemen aan de maatschappij. Dat wil zeggen: zonder volledig burgerschap." In het verlengde daarvan wijdt hij kritische woorden aan het begrip integratie: "allereerst omdat er een eurocentrisch belang in schuilgaat: migranten ontdoen van hun zijns- en levenswijze, integratie als het elimineren van verschillen. Zijn migranten 'geïntegreerd' in de samenleving, dan scheppen zij geen problemen meer en vragen geen verdere aandacht. Wie zich passief opstelt door de identiteit van de dominante groep te reproduceren, kan eigen identiteit niet meer opbouwen als synthese van wat bekend was en wat als nieuw in het leven opduikt. Vervolgens versta ik, anders dan bij aldus begrepen integratie, de identiteit van migranten als een blijvend proces. Hun hele leven blijven zij onder de invloed van hun geboortegrond, en wel zodanig dat velen hun leven opvatten als een verblijf in en tussen twee werelden. Men voelt zich deel van zowel de ene als van de andere wereld. Een integratiemodel dat leidt tot ontworteling, draagt ertoe bij dat de kloof die de migranten ervaren in hun dubbele context, steeds wijder wordt, want het betekent een breuk met hun oorsprong."

- Interculturele vaardigheden: deze bieden een uitweg uit conflicten tussen mensen van verschillende culturele achtergronden. Intercultureel management biedt "inzichten waar het gaat om de bereikbaarheid en toegankelijkheid en participatie van migranten in de parochies. Hiervoor is een model van de bruggenbouwers of intermediairs ontwikkeld". Castillo Guerra (2004a: 209-210) doelt hier o.a. op het werk van W. Shadid en C. Keune & C. Gelauff – Hanzon. Voorwaarde voor het slagen van een dergelijk pastoraal management is het scheppen van een breed draagvlak in de betreffende kerkgemeenschap; de aanwezigheid van een intermediair alleen is namelijk niet voldoende. Voor deze interculturele competenties is een specifieke training onontbeerlijk. Volgens Castillo Guerra (2007: 56) is het noodzakelijk om een proces van interculturalisatie en intercontextualisatie te stimuleren (een "nieuwe rationaliteit"). Interculturalisatie betekent "een proces waarin wederzijdse erkenning en wederkerige uitwisseling plaatsvindt van culturele oriëntaties, waarden, tradities of gedragingen". Intercontextualisatie "streeft ernaar fragmentatie te voorkomen en contextuele realiteiten te delen"; "iedere persoon draagt ideeën aan met het oog op de opbouw van samenlevingsvormen". Deze nieuwe rationaliteit bevordert een "proces van deconstructie van drie dominante vormen van rationaliteit die monocultureel, etnocentrisch en monologisch bepaald zijn." Deze visie van Castillo Guerra (2007: 57) is geïnspireerd door het denken van de Cubaanse filosoof Raúl Fornet-Betancourt (2001):

“Interculturaliteit is er dus niet op gericht de ander op te nemen in het eigene zelf, noch in de godsdienstige, noch in de morele of esthetische zin. Eerder is ze erop uit het eigene en het vreemde van gedaante te veranderen met het oog op interactie en op het creëren van een gemeenschappelijke gedeelde ruimte die bepaald is door samen-leven (*con-vivencia*). (...) Aan het bereiken van dat doel gaat een proces vooraf met veel spanningen tussen individuen en gemeenschappen, die van elkaar verwijderd zijn door socio-politieke, culturele en religieuze vormen van ongelijkheid.” In de analyse van de praktijk / empirie (hoofdstuk III) zal het erom gaan die intercontextualisatie nader in kaart te brengen. Immers: het komt aan op de context, aangezien het hier een casestudy betreft.

Castillo Guerra (2004a: 211) besluit zijn reflectie als volgt:

“De interculturele kerkopbouw betekent niet een breuk met theorieën en modellen van kerk. Veeleer stel ik voor om deze theorieën en modellen, van open en gastvrije gemeenten, opnieuw te beschouwen en te herplaatsen vanuit een nieuwe invalshoek met oog voor etnische diversiteit, veelvoud van culturele oriëntaties en verschillende christelijke tradities. Tot slot, het model van interculturele kerkopbouw (model III) berust niet op uit de lucht gegrepen veronderstellingen. Er zijn immers parochies waarin gewerkt wordt volgens dit model en er zijn al verschillende initiatieven op gang gebracht die meer (praktisch-theologische) aandacht verdienen.”

De interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk kan gezien worden als één van deze initiatieven. Dit initiatief is mede door de theorie van Castillo Guerra geïnspireerd.

3.2 Interculturele hermeneutiek

In het kader van de introductie van het begrip interculturaliteit als perspectief in de kerkopbouw schrijft Castillo Guerra (2004a: 201-202), dat het geloof in God als God van alle volkeren hier een nieuwe invulling krijgt. Op de tweede plaats revitaliseert de aanwezigheid van nieuwe christenen de “notie van universaliteit (katholiciteit) van de kerk. Beleefde de kerkgemeente de universaliteit alleen op het formele vlak (met campagnes van solidariteit of steun aan de kerken van het zuiden als uitzondering) ervaart ze nu de universaliteit wanneer ze voor de vraag staat om ruimte te geven aan een geglobaliseerde lokaliteit (García Canclini 2001). Door de toename van menselijke mobiliteit wordt de parochie uitgedaagd om te gaan met de onmiddellijke nabijheid van degenen die vroeger ver waren.”

In aanvulling op voorgaande (interculturele) praktijktheorieën volgen daarom in deze paragraaf een aantal inzichten die verdere bouwstenen aanreiken voor een praktische theologie van interculturele kerkopbouw.

Het paradigma van de nieuwe katholiciteit (Schreiter 1997) is een verdere uitwerking van het begrip katholiciteit, zoals door Castillo Guerra wordt gebezigd. Het reflecteert op interculturele communicatie in de Kerk, specifiek in de RK Kerk. Zo is voor Schreiter de balans tussen “*sameness and difference*” – gelijk zijn en verschillend zijn – een van de elementen in de ontwikkeling van een interculturele hermeneutiek.

Convivencia verwijst op het eerste gezicht naar een ideale toestand van intercultureel samenleven – zeker in de interpretatie van Sundermeier – , terwijl het paradigma van de nieuwe katholiciteit meer oog heeft voor de problemen en blokkades in interculturele verhoudingen.

Schreiter (1997: 28) werkt deze interculturele hermeneutiek nader uit. “Intercultural hermeneutics explores the conditions that make communication possible across cultural boundaries.” Elke communicatie is interpretatie, maar hermeneutiek is vereist om vragen te stellen waar communicatie faalt. Zoals we al hebben gezien definieert Schreiter (1997: 29) cultuur semiotisch als een communicatiestructuur en -proces dat focust op tekens (*signs*) die een boodschap (*message*) vertegenwoordigen via de codes van een cultuur. Doel is identiteitsvorming die de onderlinge solidariteit bevordert en nieuwe informatie incorporeert binnen de culturele groep. Daarnaast bevat cultuur drie dimensies: *ideational* (normen, waarden, geloof), *performance* (rituelen), *material* (taal, kleding, muziek). “The intercultural hermeneutics challenge would be stated thus semiotically: how does the same message get communicated via different codes, using a mixture of signs from two different cultures (Schreiter 1997: 30)?” Voor succesvolle interculturele communicatie is interculturele competentie nodig – aldus Schreiter (1997: 33) – die wordt gekarakteriseerd door *effectiveness* en *appropriateness*. Interculturele communicatie is effectief, wanneer de spreker het gevoel heeft dat zijn of haar boodschap bij de gesprekspartner is overgekomen. En interculturele communicatie is adequaat, wanneer de culturele codes van de gesprekspartner niet gekwetst zijn. “Whereas the speaker has a preoccupation with the integrity of the message in the communication event, the hearer has a preoccupation with identity (Schreiter 1997: 35).” Een intensieve dialoog is daarom noodzakelijk om de genoemde effectiviteit en adequaatheid in de communicatie te waarborgen. Schreiter (1997: 35-36) maakt dit als volgt duidelijk: “The message cannot be considered transmitted until a good deal of give-and-take between hearer and speaker has occurred in a hospitable, non-dominated kind of way. Intensive dialogue and engagement are essential to intercultural communication (and therefore to its hermeneutics). The greater the difference between the cultural worlds of speaker and hearer, the more intensive and extensive this kind of exchange will be.” Schreiter verwijst o.a. naar het werk van de Nederlandse socioloog Geert Hofstede³⁰, die in zijn werk een onderscheid maakt tussen individualistische culturen (westerse) en collectivistische culturen

³⁰ Schreiter verwijst naar G. Hofstede, *Culture's consequences* (Sage London 1980). Zie ook Hofstede, Geert, Hofstede, Gert Jan, Minkov, Michael (2011).

(Afrikaanse). Soms komen gesprekspartners van verschillende culturele achtergronden zelfs niet verder dan het betreden van een *interstitial zone*, waarin de interculturele communicatie plaatsvindt, omdat men elkaar slechts tot op zekere hoogte kan begrijpen of tot elkaar kan komen (Schreiter 1997: 40). Een *interstitial zone* is “helpful in encounters of highly incommensurate cultures, of cultures that have been damaged badly by outside invaders, and of cultures that maintain a kind of *disciplina arcani*. An interstitial zone may protect important aspects of the culture’s life (Schreiter 1997: 41).”

In een interculturele hermeneutiek zijn betekenis, waarheid, eenheid en verscheidenheid, handelen (*agency*) volgens Schreiter belangrijke kennistheoretische thema’s. Met andere woorden via een intense interculturele dialoog en zoektocht naar “betekenis” tracht men te komen tot de *fullness of faith* (“waarheid” ingebed in verschillende culturele contexten), op zoek naar gemeenschappelijke geloofsthema’s (bv. de passie van Christus: lijden, dood en opstanding; verzoening in conflictsituaties), met een voorkeur voor orthopraxie boven orthodoxie (in verband met het belang van geloofwaardigheid in de interculturele interactie). Tegelijkertijd dienen macht in interculturele verhoudingen en de relatieve onvergelykbaarheid van culturen in ogenschouw te worden genomen in het denken over “eenheid en verscheidenheid”. “Culture, especially from the perspective of minority groups and the colonized, disrupts the homogeneous narratives of the powerful (Schreiter 1997: 54).” Voor diegenen die niet profiteren van de ontmoeting tussen globaal en lokaal, “in this experience of uneven, incomplete production of meaning, the process is experienced as oneiric, conflictual, and antagonistic (Schreiter 1997: 56-57).” Op deze wijze wordt cultuur “strijd om te overleven”, aldus Schreiter (1997: 57). Deze uitgangspunten komen terug in de sociaal-cognitieve discoursanalyse van Fairclough en zijn van belang in de vormgeving van een “nieuwe katholiciteit”.

3.3 “Nieuwe katholiciteit” als prioriteit voor de Kerk in de 21^e eeuw

Volgens Schreiter is het debat over cultuur en interculturele communicatie binnen de RK Kerk belangrijk geworden sinds het 2^e Vaticaans Concilie. Immers de pastorale constitutie over de Kerk in de wereld van deze tijd *Gaudium et Spes* wijdt een complete sectie aan het thema cultuur (paragraaf 53-62). In dit verband merkt Schreiter (1999: 3) op: “Since culture, although a human product, is so essential to our very humanity, to take away a person’s culture is to damage a person grievously.” Schreiter signaleert het probleem van veel pastores in multiculturele parochies, dat de ene immigrantengroep geïntegreerd wil worden in de lokale parochie en de andere groep haar eigenheid en gescheidenheid van de rest van de parochie onderstreept. Hij citeert de onderwijskundige James Baker, die stelde dat immigrantengroepen een viervoudige cyclus doorlopen in hun interactie met de dominante cultuur:

- *Accommodation*: inspanning van de migrantengroep om erbij te horen;
- *Separation*: men realiseert zich dat men niet volledig wordt geaccepteerd in de dominante cultuur, vandaar terugtrekking om de eigen identiteit te versterken;
- *Negotiation*: fase van onderhandelen met de dominante groep om erkenning van de eigen culturele identiteit te verkrijgen als onderdeel van het grotere geheel;
- *Institutionalization*: culturele identiteit van de groep krijgt een officiële plek in het grotere geheel van de dominante cultuur.

Schreiter merkt op dat tijdens de fase van de *accommodation* nog andere kwesties spelen: generatie, leeftijd en man-vrouw verhoudingen. De eerste generatie immigranten heeft veel aanpassingsproblemen en moeite om de taal te leren, zodat pastorale dienstverlening in hun taal noodzakelijk is. De tweede generatie spreekt de taal van het aankomstland goed, maar ageert bv. tegen de cultuur van hun ouders of voelt zich noch thuis in de cultuur van het land van herkomst noch in de cultuur van het land van aankomst. De derde generatie raakt juist weer erg geïnteresseerd in de cultuur van haar grootouders. Gender is ook een issue, wanneer de cultuur van herkomst patriarchaal is en in het nieuwe land veel meer mogelijkheden zijn voor vrouwen om zich te ontplooien. Aan de hand van het zojuist geschetste proces van interculturele communicatie formuleert Schreiter (1999: 5-6; vgl. 1997: 95) de volgende doelen voor effectieve culturele interactie in een multiculturele parochie:

- Erkenning van de ander: cultuurverschillen worden vaak ontkend of niet echt erkend, omdat het een ongemakkelijk gevoel geeft. Schreiter (1999: 5) licht dit als volgt toe: “Recognizing that people of different cultures are here is the beginning of effective cultural interaction. In a parish setting, for example, if people from different cultures are not included in activities of the parish, or services for them are relegated to odd hours of the day when nothing else is going on in the parish, the message is sent that they are invisible – they are not there. If their language and music never figures into liturgical assemblies or their food is not included in parish social events, the message is the same.” Veel recent aangekomen immigranten vinden dat de gastvrijheid in de dominante (parochie)cultuur aanvankelijk open lijkt, maar uiteindelijk oppervlakkig. Gastvrijheid is vooral zakelijk en doelgericht: “hospitality does not form a relationship, but it is a function of attaining some other goals (Schreiter 1999: 5; 2003: 7; vgl. Martins 2009: 18-19).” Erkenning is echter gebaseerd op relaties en het opbouwen van relaties. Wanneer dit niet gebeurt kunnen we niet of nauwelijks spreken van culturele interactie.
- Respect voor culturele verschillen: dit bouwt verder op erkenning. Respect is meer dan tolerantie; men is zich ervan bewust dat verschillen blijvend van

aard zijn en dat zij deel uitmaken van de rijkdom die de wereld ons te bieden heeft. Dikwijls worden verschillen namelijk beschouwd als een afwijking van de eigen norm.

- Gezonde interactie tussen de culturele groepen: gebaseerd op zelfvertrouwen als het gaat om de waarden van de eigen cultuur en je daarom niet bedreigd voelen door de ontmoeting met mensen die een andere culturele achtergrond hebben. Ongezonde interactie wordt gekenmerkt door verdachtmakingen, racisme, conflicten en soms zelfs geweld.

Het gaat om erbij horen, dat migranten meer zijn dan gasten die op de afgesproken tijd weg dienen te zijn. Het gaat in de kerk om eenheid in Christus.

“The problem, however, is to come to that unity. Early and frequent invocation of unity more often than not is a way to avoid the issue of cultural difference. People will speak of unity but their actions (and sometimes even their speech) will speak of separation and exclusion. Insisting that cultural difference is not an issue or not a problem is usually an indicator that it really is (Schreiter 1999: 6).”

Dit alles heeft belangrijk consequenties voor het pastoraat in een multiculturele parochie. Schreiter noemt drie aspecten die onlosmakelijk zijn verbonden met culturele identiteit:

- Taal is een cruciale factor, zeker voor de 1^e generatie migranten. Maar ook voor de 2^e generatie blijven favoriete liederen of uitdrukkingvormen uit de cultuur van herkomst van essentieel belang.
- Gebruiken zoals bepaalde feestdagen: het is belangrijk om die feesten te incorporeren in het parochielevens. Vaak opereren de culturele groepen echter als parallelle gemeenschappen. Het zou echter een stap vooruit zijn, wanneer bijvoorbeeld het feest van Onze Lieve Vrouw van Guadalupe onderdeel is van de gezamenlijke parochiële agenda.
- Materiele aspecten: kleding en vooral voedsel. Voedsel delen is een belangrijk aspect van de Eucharistie. Samen eten kan daarom een belangrijke rol spelen in culturele interactie.

De bisdommen dienen een beleid te ontwikkelen – aldus Schreiter (1999: 7; 2003: 11) – dat het samenleven en participeren van verschillende culturele groepen binnen een parochie mogelijk maakt. Hiervoor dienen gespecialiseerd pastoraal personeel en financiën te worden vrijgemaakt. Ook moeten de bisdommen katechetisch en liturgisch materiaal beschikbaar stellen in verschillende talen. Daarnaast dient een trainingsprogramma interculturele communicatie voor pastores te worden ontwikkeld op het niveau van de trainingen pastorale counseling en klinisch-pastorale vorming.

Deze visie op een multiculturele RK Kerk heeft Schreiter verder uitgewerkt in het paradigma van de “nieuwe katholiciteit” (Schreiter 1997) dat veel raakvlakken heeft met het “eenheid in diversiteit”-model (Castillo Guerra) en het “partijen in een systeem”-model (Hendriks). In de huidige geglobaliseerde multiculturele samenleving is religieuze identiteit volgens Schreiter (1997: 26; 46; 74) een complex en gedeterritorialiseerd begrip geworden, waardoor mensen meerdere identiteiten in zich meedragen. De elementen uit de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel – “ik geloof in de ene, heilige, katholieke en apostolische Kerk” hebben in verschillende tijden geholpen om crises en uitdagingen in de geschiedenis van de Kerk het hoofd te bieden. De eenheid van de Kerk werd actueel in de periode van het Grote Schisma en de oecumenische beweging na de 2^e Wereldoorlog. Het thema van de apostoliciteit werd bediscussieerd in de periode van de Reformatie (16^e eeuw). Nu gaat het om katholiciteit: in een tijd van wereldwijde communicatie en netwerkvorming, in het spanningsveld tussen globalisering en contextualiteit. “Now communication – including issues of culture, identity, and social change – becomes the third and necessary addition to the theological concept of catholicity (Schreiter 1997: xi; zie ook: 119-122).”

Daar komt bij, dat het seculariseringsproces in Europa niet het einde van de religie betekent (zoals Max Weber had voorspeld), maar nieuwe vormen van religie te zien geeft, mede als gevolg van globalisering en migratie (Schreiter 1997: x; 87). Religieus fundamentalisme – waaronder pentecostalisme – is een van de vormen van contextualisering en is te beschouwen als daad van verzet tegen de destabilisering van religieuze identiteit (Schreiter 1997: 87-88). Dit fundamentalisme kan ook gezien worden als reactie op de “riskante samenleving” (Ulrich Beck) waar we in terecht zijn gekomen (Schreiter 1997: 13; 89-90).

Schreiter (1997: 128; 131) beschouwt “nieuwe katholiciteit” als een theologische *telos* in een geglobaliseerde wereld: “wholeness” (universaliteit) en “fullness of faith” (narratief van de passie, dood en opstanding van Jezus; vrede en verzoening) “through exchange and communication” (in een wereld die gekenmerkt wordt door communicatie via netwerkvorming in plaats van hiërarchische verhoudingen). Deze nieuwe katholiciteit heeft de volgende kenmerken (Schreiter 1997: 132):

- Intense dialoog en uitwisseling over betekenis in interculturele communicatie, “seeking hidden treasures” (Bijbelse beeldspraak). Zouden we dat niet doen, dan is er sprake van een strategische fout in kerk- resp. samenlevingsopbouw (Schreiter 1997: 129).
- Waarheid is dikwijls cultureel bepaald. Ortho-praxis dient daarom een zwaarder accent te krijgen dan ortho-doxie, omdat het in praktijk brengen van geloofsopvattingen in elke context geloofwaardig overkomt.
- Voortdurend in gesprek zijn over onderlinge overeenkomsten en verschillen: van belang voor het formuleren van theologische *teloi* in een geglobaliseerde wereld. Interculturele hermeneutiek is gericht op het constateren van

verschillen en stelt zich teweer tegen een te gemakkelijke assimilatie. Cross-culturele hermeneutiek gaat op zoek naar een gemeenschappelijke geloofsinterpretatie (Schreiter 1997: 42-43).

- Nadruk op handelen (*agency*). Ge-evangeliseerden dienen subject te worden van hun eigen geschiedenis. Kerkelijk beleid dat het verantwoordelijk handelen van gelovigen frustreert heeft hetzelfde effect als een onderdrukkend en uit-sluitend globaliseringsproces (Schreiter 1997: 132).

3.4 Noodzaak van een kerkelijk diversiteitsbeleid

De Leidse antropoloog Wasif Shadid heeft volgens Castillo Guerra (2004a: 209) veel bijgedragen aan de ontwikkeling van een “model van bruggenbouwers of intermediairs”. Shadid heeft namelijk veel gepubliceerd over interculturele communicatie en interculturele competenties. Allereerst stelt hij, dat communicatieve competentie resp. sociale vaardigheden niet zomaar geïdentificeerd kunnen worden met interculturele competentie. Shadid (2000: 2) licht dit als volgt toe: “gedragingen die in de ene cultuur als sociaal vaardig worden gezien, hoeven dat in een andere cultuur niet noodzakelijkerwijs te zijn. Zo behoort bijvoorbeeld oogcontact in de ene cultuur wel tot de communicatieve vaardigheden en in de andere cultuur niet. Hetzelfde geldt voor het aanraakgedrag en de korte interpersoonlijke afstand. Ook speelt de sterke relatie tussen sommige persoonlijke eigenschappen en de culturele inbedding daarvan een grote rol bij misinterpretatie van gedrag in interculturele ontmoetingen. Gedragingen die in een bepaalde samenleving als nastrevenswaardig worden beschouwd, zoals assertiviteit en zelfstandigheid in de ‘westerse’ cultuur, krijgen in de socialisatie een centrale plaats, terwijl in een andere cultuur juist conformisme en groepsbinding worden ‘gekweekt’.” Interculturele competentie veronderstelt volgens Shadid drie dimensies die complementair zijn: kennis van de culturele groepen waar men relaties mee onderhoudt, motivatie om de anderen in hun eigenheid te leren kennen en sociaal-communicatieve vaardigheden. Volgens Shadid (2010: 3) heeft een intercultureel competent persoon (autochtoon hetzij allochtoon) de volgende eigenschappen:

- Weinig vooroordelen,
- Sterk empathisch vermogen,
- Open minded,
- Bereidheid om de wereld via de bril van anderen te bekijken,
- Tolereert ambiguïteit,
- Heeft een cultuur-relativistische houding,
- Past zich gemakkelijk aan aan nieuwe en onbekende situaties,
- Heeft kennis van de omstandigheden en culturen van andere groepen,
- Zoekt in de omgang met anderen naar overeenkomsten,
- Respecteert anderen en houdt rekening met hun wensen.

Volgens Shadid (2010: 4) dienen in maatschappelijke organisaties zoals de overheid en de hulpverlening interculturele competenties en interculturatie noodzakelijke onderdelen te zijn van professionalisering en ingebed te zijn in een diversiteitsbeleid. Het spreekt voor zich – in het licht van het voorgaande – , dat ook in kerkelijke context diversiteitsbeleid ontwikkeld dient te worden. De voordelen van diversiteits- / interculturalisatie-beleid zijn groot, aldus Shadid (2010: 4). Het is niet alleen in het voordeel van de “cliënten” (in ons geval de parochianen), maar ook van de professional en de organisatie in zijn geheel. “Het vergroot de betrokkenheid van de doelgroepen, stelt de hulpverlener in staat in de diepte te kijken, vergroot de tevredenheid van cliënten, minimaliseert de ruis in de besluitvorming en verhoogt daardoor de arbeidsproductiviteit.”

In de discussie over interculturele communicatie wordt overigens ook gewezen op de dikwijls voorkomende etnocentrische reactie, zoals beschreven in het DMIS-model (*Developmental Model of Intercultural Sensitivity*) van Milton Bennett (2011). Aandacht voor en het serieus nemen van deze (on)bewuste etnocentrische reactie – als (aanvankelijke) weerstand tegen culturele diversiteit – kan worden beschouwd als een aanvulling op de modellen van Shadid en Sundermeier. Bennett (2011: 1) merkt o.a. op, dat weerstand tegen culturele diversiteit doorgaans gepaard gaat met een onderontwikkeld bewustzijn van de eigen culturele achtergronden en waardenpatronen. Schreiter (2003: 5-6, 9) heeft hier ook op gewezen, specifiek in een pastorale context.

Hein Steneker is als opbouwwerker werkzaam bij het bisdom Rotterdam, het bisdom waarin de casus van de Schilderswijk is gelokaliseerd. Steneker (2007: 7) schrijft in een reflectie over diocesaan beleid met betrekking tot multiculturele parochies: “Het beleid van het bisdom Rotterdam is er steeds meer op gericht om migrantengroepen te integreren binnen territoriale parochies tot multiculturele parochies. Het is hierbij de vraag of het ‘katholiek-zijn’ de overkoepelende identiteit kan zijn, waarin verschillende culturele groepen zich herkennen, zodat ze met elkaar één geloofsgemeenschap gaan vormen.” In navolging van de sociaalpsychologen Hornsey en Hogg (2000) ³¹ stelt hij, dat integratie alleen wordt bevorderd als er binnen de overkoepelende identiteit ruimte blijft voor de identificatie met de subgroepen: “In contrast, the most effective way to improve subgroup relations is to nourish subgroup identities and to manage the nature of their relations to one another within the superordinate group context, that is to strive for dual identification or subgroup identification contextualized by superordinate identification (Steneker 2007: 7, geciteerd uit: Hornsey & Hogg 2000: 153).” Dit betekent – aldus Steneker (2007: 9) – dat de integratie van migrantengroepen binnen een “multiculturele parochie” alleen kans van slagen heeft, wanneer aan een aantal voorwaarden wordt voldaan:

³¹ Steneker citeert Hornsey, M., Hogg, M., Assimilation and Diversity: An Integrative Model of Subgroup Relations, in: *Personality and Social Psychology Review* 2000, Vol. 4, No. 2.

- Assimilatie van migrantengroepen door een territoriale parochie moet ten sterkste worden afgeraden: de migrantengroep(en) dient / dienen duidelijk herkenbaar aanwezig te zijn binnen het grotere geheel.
- Transnationale contacten met de geloofsgemeenschappen in de landen van herkomst dienen te worden bevorderd en onderdeel te zijn van de pastorale activiteiten.
- De diaconie dient sterk te worden ontwikkeld omdat veel migranten vanuit de onderkant van de samenleving een beroep doen op de kerk als (vaak) enige instantie die hen serieus neemt. Mantelzorg en omzien naar elkaar zijn hier belangrijke componenten (vgl. orthopraxis bij Schreier). Bovendien is in de migrantengemeenschappen zelf veel expertise aanwezig.
- Het samenvoegen van diverse territoriale en migrantenparochies kan een meer solide bestuurlijke en financiële basis bewerkstelligen.
- Zeer belangrijk is tenslotte het aanstellen van capabele en deskundige pastorale beroepskrachten, die “in staat zijn om zich te verstaan met de geloofsbeleving van de diverse aanwezige culturele groepen en anderzijds mensen uit verschillende culturen bijeen te brengen.”

Aan het einde van zijn artikel stelt Steneker (2007: 10): “Een onderbelichte benadering is het wegnemen van discriminerende elementen in het systeem van parochies in Nederland. Een analyse van de ‘witte suprematie’ binnen de structurering van parochies, en hoe dat systeem uitsluitend werkt ten aanzien van migrantengroepen, is aan te bevelen.”

4. Conclusies en discussie

Centrale vraag van dit onderzoek is: welke praktisch-theologisch inzichten levert de praktijk van tien jaar kerkelijk opbouwwerk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw? Deelvraag die betrekking had op dit hoofdstuk: welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de literatuur over interculturele kerkopbouw?

In overeenstemming met de onderzoekstrategie was het doel van dit hoofdstuk te achterhalen wat we al weten uit literatuuronderzoek (kennisbronnen) en wat we nog graag zouden willen weten door veldonderzoek (databronnen). Dit hoofdstuk had vier secties. In de eerste sectie zijn we begonnen met het verkennen van de context van religieuze communicatie. Hierbij lag de nadruk op moderniteit en secularisatie, aan de hand van De Roest, Van der Ven en Wijsen, die gebruik maken van de handelingstheorieën van Habermas, Parsons en Bourdieu. We hebben gezien hoe De Roest praktische theologie – in navolging van Zerk – definieert als een analyse van de dagelijkse communicatie en het discours in de geloofsgemeenschappen. Hij pleit voor een “communicatieve rationaliteit” die een “waarachtige” geloofscommunicatie van alle betrokkenen bevordert. Hij brengt die

in stelling tegen een groeiende tendens van instrumentele rationaliteit in de kerken als gevolg van de “kolonisering van de leefwereld door de systemen”. Van belang voor onze casus zijn vervolgens de reflecties van Van der Ven over identiteit en integratie in een plurale context, beleidsvorming in een context van “utilisering”, en pastorale kwaliteitszorg afgestemd op de behoeften van de doelgroep(en). Wijsen ontwikkelde de praktisch-theologische spiraal als methode voor de ontwikkeling van een interculturele theologie en hermeneutiek, waarbij de analyse van symbolische systemen, rituelen (“symbolisch kapitaal”) niet los gezien kunnen worden van sociale (machts)relaties en de strijd om macht tussen belangengroepen. In deze benadering constateert hij een diepe kloof tussen een westerse intellectua-listische geloofsbenadering in de Nederlandse kerken en een overwegend volkse geloofsbeleving in de migrantengemeenschappen. Hier staat de erfenis van de Verlichting ter discussie, aldus Wijsen.

In de tweede sectie hebben we een aantal theorieën van kerkopbouw de revue laten passeren. Het partijen-in-een-systeem model en het waarderend onderzoek van Hendriks trokken onze aandacht. We namen kennis van de vijf factoren die kerkopbouw bevorderen, waar ook De Roest en Van der Ven naar hebben verwezen. Tevens besteedde Hendriks aandacht aan de factoren die het opbouwproces frustreren. In de derde sectie hebben we kerkopbouw geplaatst in de context van interculturaliteit. We hebben stilgestaan bij het eenheid-in-diversiteit model van Castillo Guerra. En we hebben dit hoofdstuk afgesloten met een pleidooi voor een kerkelijk diversiteitsbeleid en de aanbeveling om de ‘witte suprematie’ in de parochiestructuur te analyseren (sectie vier). Dit gaan we doen in het volgende hoofdstuk.

Castillo Guerra (2004a: 201-202) stelt dat de kerkopbouwtheorie een “hiaat” of “lacune” bevat. Interculturele kerkopbouw komt volgens hem voort uit een ideaal-model van kerk. Interculturaliteit is meer dan multiculturaliteit: het gaat niet alleen om de autonomie van groepen maar ook om *het bevorderen van betrekkingen tussen groepen*. Het *doel* is niet integratie als assimilatie maar als co-existentie, aldus Castillo Guerra (2004a: 203). Interculturele kerkopbouw betekent niet een breuk met theorieën van kerk maar *een nieuwe invalshoek*. Het *model* (‘eenheid in diversiteit’) komt niet uit de lucht vallen. Er zijn al parochies waarin gewerkt wordt volgens dit model (Castillo Guerra 204: 211).

De gekozen casus is er een van. De vraag is dus: wat kunnen we van deze casus leren voor de verbetering van het model / de theorie? Dit is in overeenstemming met de exploratieve functie van casestudy onderzoek (Wester, Peters 2004: 37), een casestudy als aanvulling op en mogelijke verbetering van de theorie.

Kort samengevat kunnen we stellen dat de theorie van Castillo Guerra vier vraagstukken omvat, namelijk 1) het perspectief, 2) het doel, 3) de methode, en 4) de organisatie (model) van interculturele kerkopbouw.

1. Wat betekent de “nieuwe *invalshoek*” (Castillo Guerra 2004a: 211)? Is dat oog hebben voor “etnische diversiteit” en een “veelvoud van culturele oriëntaties” (Van Binsbergen 1999)? Castillo Guerra brengt dit in verband met “gastvrije gemeenten” (een term van Hendriks). Van der Ven spreekt over gemeenschapsvorming in de context van pluralisering. Is “nieuwe katholiciteit” (Schreiter) een equivalent?
2. Wat betekent de term “integratie”? “Het doel is dus niet de integratie te begrijpen als assimilatie maar als een vorm van co-existentie met oprechte belangstelling voor elkaar (Castillo Guerra 2004a: 203).” Integratie / co-existentie zijn doelen. Is *convivencia* (Fornet-Betancourt, Sundermeier) een equivalent? Van der Ven spreekt over “integratie” als functie van de kerk in de context van individualisering.
3. Wat betekenen de termen “intercultureel” en “multicultureel” volgens Castillo Guerra? Het gaat niet (alleen) om autonomie maar ook om het “bevorderen van betrekkingen (2004a: 203)”. Intercultureel is een methodische term (“het bevorderen van”). Van der Ven spreekt over identiteit in de context van secularisering. Bij Mall staat “autonomie” in verband met “multicultureel”.
4. Er zijn “*parochies* waarin gewerkt wordt volgens *dit model*” (Castillo Guerra 2004a: 211). Castillo Guerra noemt dit het eenheid-in-diversiteit model (model III). Hendriks pleit voor het partijen-in-systeem model. Hoe verhouden de partijen (migranten / missionarissen / pastores) zich tot het systeem (de parochie)? Veronderstelt samenwerking autonomie? ³²

Dit zijn vier vraagstukken die we afleiden uit de geanalyseerde literatuur en die we laten terugkomen in hoofdstuk IV, waar we de theorie en de praktijk van interculturele kerkopbouw met elkaar gaan correleren. De vraag is wat de praktijk van interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk bijdraagt aan het opvullen van het hiaat dat door Castillo Guerra is geconstateerd in de theorie van kerkopbouw.

³² Wellicht kan men in deze vier vraagstukken de vier kernfuncties van de kerk herkennen (Van der Ven 1993: 78).

Hoofdstuk III: Veldonderzoek

1. Inleidende opmerkingen

Centrale vraag van dit onderzoek is: welke praktisch-theologische inzichten levert de theorie en de praktijk van tien jaar kerkelijk opbouwwerk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw? De deel-vraag die we in dit hoofdstuk proberen te beantwoorden, is: welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de beleidsdocumenten met betrekking tot interculturele kerkopbouw?

Na de methodologische verantwoording in hoofdstuk I en de beschrijving van het theoretisch kader in hoofdstuk II volgt in dit hoofdstuk de analyse van de geselecteerde beleidsdocumenten, aan de hand van de eerder toegelichte sociaal-cognitieve discoursanalyse van Norman Fairclough (zie hoofdstuk I, paragraaf 3.3).

Ik start met de analyse van de linguïstische praktijk. Wel is het zo, dat de drie dimensies elkaar overlappen, zodat we kunnen spreken van onderscheiden en niet van gescheiden dimensies (Fairclough 1992: 73-74; 231). Fairclough (1992: 199) stelt immers: “Description is not as separate from interpretation as it is often assumed to be. As an analyst (and as an ordinary text interpreter) one is inevitably interpreting all the time, and there is no phase of analysis which is pure description. Consequently, one’s analysis of the text is shaped and coloured by one’s interpretation of its relationship to discourse processes and wider social processes.”

Het discours als linguïstische praktijk (beschrijving) zal ik analyseren aan de hand van sleutelwoorden in het tekstmateriaal. Sleutelwoorden (Fairclough 1992: 185-186) of alternatieve woorden (Fairclough 1992: 77) hebben vaak een ideologische betekenis in de zin dat ze machtsverhoudingen reproduceren of transformeren. Het discours als discursieve praktijk (interpretatie) zal ik analyseren met gebruik van intertextualiteit en interdiscursiviteit. Het discours als sociale praktijk (verklaring) zal ik analyseren aan de hand van de begrippen ideologie en hegemonie.

2. Analyse van het discours als linguïstische praktijk

De analyse van de linguïstische praktijk bevat meerdere aspecten, aldus Fairclough (1992: 75): *wording* (zie 2.1), *grammatica* /zinsbouw (structuur van een *clause* via redekundige ontleding), *cohesie* (samenhang tussen *clauses* en *sentences*) en de structuur van de tekst in breder verband. Een *clause* is een korte zin – bestaande uit een subject (onderwerp), predicaat (gezegde) en eventueel een object (lijdend voorwerp). Uit de samenstelling van een *clause* kan al veel duidelijk worden over de betekenis van de gebruikte woorden en de menselijke verhoudingen waarvan sprake is. “Every clause is multifunctional and so every clause is a combination of *ideational*, *interpersonal* (identity and relational) and *textual* meanings. People make

choices about the design and structure of their clauses which amount to choices about how to *signify* (and construct) *social identities*, *social relationships* and *knowledge and belief* (Fairclough 1992: 76).” Discours is niet allereerst een praktijk die de werkelijkheid resp. de wereld weergeeft en representeert – aldus Fairclough –, maar vooral een activiteit die betekenis geeft aan die wereld en werkelijkheid. Op de eerste plaats geeft discours betekenis aan de opbouw van “sociale identiteiten” en “subject posities”, op de tweede plaats aan de constructie van “sociale relaties” tussen mensen en tenslotte van “systemen van kennis en geloof”. Deze drie effecten komen overeen met de drie functies van taal: *identity*, *relational*, *ideational* (Fairclough 1992: 64). Zo maakt bv. “transitiviteit” de “ideële” dimensie van een *clause* duidelijk. Bijvoorbeeld een medische folder over zwangerschap spreekt vrouwen rechtstreeks en op een persoonlijke wijze aan in plaats van een andere benadering waarin medisch jargon overheerst en waar sprake is van indirect taalgebruik. In het laatste geval is sprake van een passieve intransitieve zinsconstructie waarin wel een subject en predicaat is maar waarin het doel van de actie vaag blijft. Fairclough (1992: 179) noemt dit “nominalisatie”. “Nominalization is the conversion of processes into nominals, which has the effect of backgrounding the process itself – its tense and modality are not indicated – and usually not specifying its participants, so that who is doing what to whom is left implicit. Medical and other scientific and technical language favours nominalization, but it can be abstract, threatening and mystifying for ‘lay’ people (...)” Verder maken beide benaderingen veel duidelijk over de aard van de “relatie” tussen de subjectposities, in dit geval tussen arts en patiënt. Is er sprake van gelijkwaardigheid of van ongelijkwaardigheid, van een open of gesloten vraagstelling? Beheerst de dokter het gesprek of staat hij open voor de eigen inbreng van de patiënt? Is er sprake van een “strijd” tussen twee leefwerelden? Ook maken beide benaderingen veel duidelijk over de identiteit van beide subjectposities, volgens Fairclough (1992: 147, 166-167) een kwestie van “ethos”. Heeft de dokter een ethos bepaald door wetenschappelijk-afstandelijk jargon, of is hij de vriendelijke luisteraar, die zich “gewoon” gedraagt (overigens niet zelden gespeeld)? Ethos heeft daarnaast een intertextueel aspect, omdat ze is ontleend aan andere discourtstypen die de subjectiviteit van participanten in interacties constitueren: het eerste model dokter is ontleend aan het “wetenschappelijke” discourtstype, het tweede aan het “leefwereld”-discours. We moeten niet onderschatten, aldus Fairclough (1992: 168), de mate waarin samenlevingen de identiteit van hun leden (mede) bepalen, hoe machtsrelaties werken en aldus bijdragen aan reproductie én verandering van die samenlevingen. In de toelichting op de sociaal-cognitieve discoursanalyse (hoofdstuk I, paragraaf 3.3) zijn de effecten op het onderwijssysteem genoemd. In dit onderzoek ga ik analyseren welke discursieve praktijk resp. *orders of discourse* zichtbaar worden in de geselecteerde beleidsdocumenten.

Vooraf merk ik op, dat de acht beleidsdocumenten in het corpus op het eerste gezicht al verschillende subjectposities laten zien. Het gaat om de Willibrordparochie, het Missionair Project, de Portugeestalige gemeenschap en de Afrikaanse

gemeenschap St. Charles Lwanga. Bij nadere analyse zal blijken, dat ze intern ook weer verschillende sociale identiteiten bevatten. Daarnaast is er sprake van verschillende talen: Nederlands, Engels en Portugees. Dat heeft effect op de constitutie van sociale identiteiten, sociale relaties (begrijpen de deelnemers aan het discours elkaar?) en systemen van kennis en geloof (diversiteit aan religieus-sociaal-culturele achtergronden).

De eerste stap – die we per document – in de linguïstische analyse zullen nemen is het zoeken naar (samengestelde) sleutelwoorden of sleutelbegrippen, overeenkomstig de vraagstelling van dit onderzoek: welke thema's spelen er in de beleidsdocumenten met betrekking tot interculturele kerkopbouw? Sleutelwoorden zijn volgens Fairclough in het oog springende woorden met een algemeen of meer specifiek-lokale culturele betekenis, die aan verandering en machtsstrijd onderhevig zijn. Met name “creatieve teksten” worden gekarakteriseerd door ambigue en ambivalente betekenissen vanwege het retorische spel met de *meaning potentials* van woorden. Creatieve teksten maken noodzakelijkerwijs gebruik van *meaning potentials*, die bijdragen aan de deconstructie en reconstructie van betekenissen, inclusief het veranderen van definities van en relaties tussen betekenissen. “.... A meaning potential may be ideologically and politically invested in the course of the discursive constitution of a key cultural concept (Fairclough 1992: 187).” Na deze definitie vooraf, die bepalend zal zijn voor mijn onderzoek, begin ik allereerst met een inventarisatie van sleutelwoorden in de beleidsdocumenten. Deze eerste inventarisatie bevat een zoektocht naar veel voorkomende woorden resp. (samengestelde) begrippen, met andere woorden naar het proces van *wording*.

Wording wil zeggen: hoe brengt de schrijver / spreker onder woorden, wat hij/zij wil zeggen? Welk vocabulaire komen we tegen? Fairclough (1992: 76-77) spreekt in dit verband 't liefst in termen van *wording* en *lexicalization*, omdat deze begrippen de complexiteit van taal beter weergeven. “The terms ‘wording’, ‘lexicalization’ and ‘signification’ (...) capture this better than ‘vocabulary’, because they imply processes of wording (lexicalizing, signifying) the world which happen differently in different times and places for different groups of people.” Een woordenboek raadplegen volstaat niet, omdat de context waarbinnen iets gezegd wordt dan buiten beschouwing blijft. In de linguïstische analyse is er tevens aandacht voor *rewording* en *alternative wording*, omdat de verschillende beleving van cultureel en ideologisch bepaalde perspectieven op dezelfde werkelijkheid kunnen leiden tot verschillende bewoordingen van dezelfde gebeurtenis. Zo wordt bv. immigratie door de een verwoord als “een tsunami van moslims”, en door de ander als “de zoektocht naar een nieuw bestaan”. En een Palestijnse militant wordt door de een omschreven als een “terrorist”, en door de ander als een “vrijheidsstrijder”. Zo leidt alternatieve bewoording tot nieuwe betekenisgeving (Fairclough 1992: 191). Daarnaast kan er ook sprake zijn van *overwording*, wanneer een bepaald woord in samenhang met andere bewoordingen veelvuldig wordt gebruikt. Er is dan sprake van sterk ideologisch taalgebruik. Metaforen functioneren in dit verband als

begrippen die – bewust of onbewust – zeer bepalend zijn in het discours: “metaphors structure the way we think and the way we act, and our systems of knowledge and belief, in a pervasive and fundamental way (Fairclough 1992: 194).”

De documenten bevatten diverse sleutelwoorden die vaak voorkomen en tegelijkertijd meerduidig zijn. Zij bevatten *meaning potentials* die soms op een alternatieve wijze worden verwoord (*rewording*). Ook is er af en toe sprake van *overwording*. Deze sleutelwoorden ³³ zijn:

- Kerk.
- Alternatieve verwoordingen van kerk: parochie, missie, gemeenschap, groep.
- Samen – eigen.
- Multicultureel – intercultureel. Alternatieve verwoording: integratie / inbedding.

2.1 Beleidsplan WP 2001

In deze paragraaf analyseren we eerst het gebruik van het woord “kerk”, en daarna de alternatieve bewoordingen (*re-wording*, *over-wording*). Vervolgens analyseren we het begrippenpaar samen – eigen. We sluiten af met een analyse van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel.

Het sleutelwoord “kerk”

In beleidsplan WP 2001 komt het woord “kerk” – al of niet in samengestelde vorm – 133 keer voor (2,27% op een totaal van 5848 woorden). Op blz. 238-239 is dit woord vooral inhoudelijk - theologisch geladen. De tekst spreekt over een “groots evenement” dat heeft plaatsgevonden in de Marthakerk aan de Hoefkade: “de internationale eucharistieviering ter opening van het Europese congres van migrantenpastores in Den Haag”.

“Deze unieke gebeurtenis moet de toon zetten voor een nieuwe weg, die we als kerk in deze wijk met elkaar moeten inslaan. (...) Tijdens het daaropvolgende congres sprak Lode Vermeire, bisschoppelijk vicaris voor het migrantenpastoraat te Brussel, van een *kairos* voor de kerk, d.w.z. een beslissend tijdsgewricht waarop we een passend antwoord moeten formuleren. (...) We leven in een beslissende periode, waarin het oude 20^e eeuwse kerktype stervende is en een nieuwe kerk van de 21^e eeuw op het punt staat te ontluiken, en dat heeft in onze wijk per definitie een mondiaal en intercultureel profiel.”

³³ De sleutelwoorden zijn geselecteerd via het tellen van de meest voorkomende termen in de beleidsdocumenten.

In het begin verwijst het woord kerk naar het gebouw: de Marthakerk. Een groots evenement (subject, *theme*) heeft plaatsgevonden (predicaat) in de Marthakerk (aanduiding van plaats en locatie: aan de Hoefkade), dat “de toon” (object, muzikale *wording*) zet “voor een nieuwe weg” (belanghebbend voorwerp). In de verdere zinsbouw is de “kerk” subject (“we als kerk in deze wijk”) in een onderschikkende bijzin, gerelateerd aan de zojuist genoemde “nieuwe weg” die “we als kerk met elkaar moeten inslaan”, als gevolg van “deze unieke gebeurtenis”, *rewording* van “een groots evenement”. “Lode Vermeire (...) sprak” vervolgens “van een *kairos* voor de kerk, d.w.z. een beslissend tijdsgewricht”: deze zin functioneert om de voorgaande uitspraak extra gewicht te geven: het subject is een bisschoppelijk vicaris voor het migrantenpastoraat uit Brussel, die zijn uitspraak doet “tijdens het daaropvolgende congres”. Hij sprak van een “*kairos* voor de kerk, een beslissend tijdsgewricht (*rewording*). Het gaat hier om het oude 20^e eeuwse kerktype (wederom subject) dat stervende is en een nieuwe kerk die op het punt staat te ontluiken: een wisseling van identiteit die “in onze wijk per definitie een mondiaal en intercultureel profiel” heeft. De betekenis van “kerk” in deze tekst heeft betrekking op de kerk in de Schilderswijk, maar heeft de trekken van een *pars pro toto*, omdat het “mondiale en interculturele profiel” ook van betekenis is voor de kerk buiten de wijk. De bisschoppelijk vicaris brengt zijn ervaringen immers in vanuit Brussel. In het kader van de basisfilosofie van de Willibrordparochie vinden we daarnaast de volgende achtereenvolgende zinnen:

“De kerken die vanuit het oude missionaire ideaal geplant zijn vanuit het westen (...) in alle delen van de wereld, duiken o.a. in onze wijk op en zijn inmiddels volwassen geworden. Zij willen een solidaire relatie opbouwen met de Nederlandse ‘catholica’, binnen het missionaire wereldomvattende perspectief dat de ‘katholieke’ kerk vanuit de aard van de zaak wil zijn. En dat is voor autochtone katholieken soms wennen. Omdat de rollen nu veranderd zijn: missie is nu een wederzijds dialogisch proces geworden. Hollandse katholieken staan in dit proces dikwijls met lege handen, al beschikken zij wel over de gebouwen en de middelen. In de Willibrordparochie is die missionaire dialoog reeds zijn vruchten aan het afwerpen. Wij laten ons inspireren door de eerste missionaris op ons Nederlandse grondgebied, de heilige Willibrordus, die symbool kan worden van een nieuw kerkelijk elan in onze wijk, die het water in de ton in wijn kan veranderen. Met andere woorden in onze kerk gebeurt zoiets als tijdens de bruiloft van Kana: de kruiken met water blijken ineens kostbare wijn te bevatten (WP 2001: 239)!”

De eerder genoemde wisseling van “identiteit” van het woord kerk wordt beschreven als een “wonder”: water verandert in kostbare wijn, aan de hand van het verhaal van de heilige Willibrord en het verhaal van de bruiloft in Kana (Johannes 2, 1-12). Dit is intertextualiteit, dat het woord kerk maakt tot een metafoor voor verandering in een beslissend tijdsgewricht. Een verandering ook

van *orders of discourse* (*discursive change*, Fairclough 1992: 96-99), omdat in het kielzog van het woord “kerk” de woorden “missie” en “katholiek” opnieuw worden geformuleerd. “Missie” is geen interventie meer vanuit de westerse kerken naar andere continenten, maar is een “wederzijds dialogisch proces” geworden tussen gelovigen uit verschillende continenten (verschillende subjectposities, sociale identiteiten en systemen van kennis en geloof), heel bijzonder “in deze wijk” (plaatsbepaling). Opmerkelijk is, dat de Hollandse katholieken in dit dialogische proces dikwijls met lege handen staan, al beschikken zij wel over de gebouwen en de middelen. Hier is sprake van een paradoxale situatie: de Hollandse katholieken beschikken vooral over geld en gebouwen, maar zijn een minderheid met een onzekere toekomst geworden. De kerkgemeenschappen uit andere continenten leveren nu vooral nieuwe inhoud, maar hebben gebrek aan ruimte en geld. Het gaat hier om subjectposities waar sprake is van een ingewikkelde asymmetrie. De Hollandse katholieken beschikken namelijk over geld en gebouwen; de migrantengemeenschappen over eigen “systemen van kennis en geloof”. Die “ingewikkelde asymmetrie” zal verder duidelijk worden uit het woordgebruik van het begrip kerk in de rest van het beleidsplan. Het woord “kerk” (vanuit het perspectief van de “Hollandse” kerkstructuur) heeft in de tekst alleen een kerkjuridische en eigendomsrechtelijke betekenis. Daar gaat het over “kerk”-bestuur (juridische term) en “kerk”-gebouwen (eigendom van het kerkbestuur van de Willibrordparochie). Binnen deze eigendomsrechtelijke context vindt een gevecht om ruimte plaats, waardoor bijvoorbeeld de Engelstalige Afrikaanse gemeenschap gedwongen is om diverse malen te verhuizen (zie WP 2001: 240, 243). De *discursive change* waarvan sprake is, leidt tot de nodige dilemma’s en tegenstellingen, die nader uitgewerkt zullen worden in de analyse van de discursieve en sociale praktijk. Die dilemma’s in de verhoudingen tussen de verschillende subjectposities worden o.a. zichtbaar in het fragment in de afsluitende paragraaf, waar we lezen:

“Het kerkbestuur zou graag zien, dat in de toekomst de vele gemeenschappen die actief zijn binnen het gebied van de Willibrordparochie zich hechter gaan organiseren. Dat bv. ook het kader van de “migrantenparochies” deel gaat uitmaken van beheerscommissies, kerkbestuur en liturgische commissie, en dat katechetische en sociaal-diaconale programma’s meer op elkaar worden afgestemd. Complicatie is hier wel de eigen structuur en dynamiek van de gemeenschappen die vallen onder Cura Migratorum. De Cura bewaakt terecht de eigen identiteit en legitimiteit van de migrantengemeenschappen, maar anderzijds werkt een star apartheidsbeleid contra-productief en is op korte termijn niet meer vol te houden. We zullen de juiste balans moeten zien te vinden tussen ‘eigenheid’ en ‘samenwerking’ (WP 2001: 240, 243).”

Hier wordt een problematisch relatiepatroon beschreven tussen verschillende subjectposities met hun ieder hun eigen belangen: het kerkbestuur van de Willibrordparochie, het kader van de “migrantenparochies”, de beheerscommissies

en liturgische commissie (van de Willibrordparochie), de landelijke katholieke instelling voor migrantenpastoraat Cura Migratorum.

Alternatieve bewoordingen

Het woord “parochie” – als alternatief voor “kerk” – komt al of niet in samengestelde vorm 111 keer voor in WP 2001: meestal als “Willibrordparochie”, dikwijls ook als “migranteparochie” resp. Surinaamse, Portugeestalige en Spaanstalige parochie (“parochie Oscar Romero”), soms als aanduiding van de oude parochies (H. Martha, H. Hart, H. Joseph, H.H. Engelbewaarders).

In WP 2001 (totaal 5848 woorden) komt het woord “gemeenschap” – al of niet in samengestelde vorm – 35 keer voor. Voor het grootste deel gaat het hier om een inventarisatie van de vele gemeenschappen binnen het werkgebied van de Willibrordparochie: migrantengemeenschappen, Marthagemeenschap, H. Hartgemeenschap, gemeenschappen van Witte Paters, missionarissen SVD en zusters SSPS, Kleine Zusters van Jezus, carmelitaanse gemeenschap enz. De conclusie aan het einde van het beleidsplan suggereert een grote onderlinge eensgezindheid:

“Tenslotte: er zijn nog vele onopgeloste vragen, maar voorlopig kunnen de Willibrordparochie en de vele andere ‘gemeenschappen’ die met ons verbonden zijn, elkaar vinden in de vele ‘gemeenschappelijke’ doelstellingen, zoals hierboven beschreven (WP 2001: 247).”

De ‘gemeenschappelijke’ doelstellingen in de Willibrordparochie worden echter gerelativeerd door de volgende passage:

“Verder is het een manco, dat deze beheerscommissie (van de H. Hartkerk – J.E.) geen vertegenwoordiging heeft in het kerkbestuur van de Willibrordparochie, zodat de communicatie tussen kerkbestuur en beheerscommissie slecht verloopt. De heer J. van der Spek heeft het voornemen om in het najaar van 2001 de representanten van de diverse gemeenschappen uit te nodigen voor een gesprek, hetgeen de verkokering binnen dit kleine gebouw enigszins kan tegengaan. Verder moeten we op zoek gaan naar meer gemeenschappelijkheid (zonder te forceren) (WP 2001: 241).”

In het beleidsplan zien we dus wel een streven naar gemeenschappelijkheid, maar “gemeenschappelijke doelstellingen” zijn *wishful thinking*, wellicht ingegeven door het prescriptieve “samenwerking geboden” (WP 2002: 238).

Als (bijna) synoniem voor “gemeenschap” komen we tevens het woord “groep” tegen, zij het minder frequent dan “gemeenschap”. Het gaat hier meestal om kleinere en meer specifieke groepen mensen binnen het grotere verband van een “kerk”, “parochie” of “gemeenschap”. Het woord “groep” komen we daarom

meestal tegen in een samengestelde vorm. In WP 2001 zien we het woord “groep” 12 keer, doorgaans in samengestelde vorm: werkgroep, gebedsgroep, jongerengroep, migrantengroep.

WP 2001 definieert het woord “katholiek” opnieuw als “wereldomvattend, oecumenisch” en brengt dit in stelling tegen “nationalisme” (WP 2001: 247).

Het begrippenpaar samen – eigen

Vanuit het sleutelwoord “kerk” en de alternatieve bewoordingen “parochie”, “gemeenschap” en “groep” stuiten we in het corpus vervolgens op het sleutelbegrippenpaar “samen-eigen”. Immers het spanningsveld tussen *samenwerking* en *eigenheid* is een rode draad in de betekenisgeving van het ambigue begrip “kerk” resp. “parochie”, “gemeenschap” en “groep”.

In WP 2001 komt “samen(-)” 30 keer voor. Het discours gaat vooral over “samenwerking geboden”, het aanbrengen van “samenhang” en “samenspraak” met het grote aantal gemeenschappen, kerken en organisaties in de Schilderswijk. Een belangrijke conclusie van het beleidsplan is echter:

“We zullen de juiste balans moeten zien te vinden tussen ‘eigenheid’ en ‘samenwerking’ (WP 2001: 246-247).”

Dit heeft specifiek betrekking op de beoogde samenwerking tussen Willibrordparochie en migrantengemeenschappen. “Samenwerking geboden” (WP 2001: 2) is prescriptief: het hanteert normatief woordgebruik. Hier lijkt het volgende aandachtspunt van Fairclough (1992: 155-156) van belang:

“The setting and policing of agendas is an important element in interactional control. Agendas are often explicitly set at the beginning of an interaction by P (= the powerful participant) Both explicit and implicit agendas are also ‘policed’, in the sense that P keeps other participants to their agendas in various ways during the interaction.”

Er lijkt dus sprake van een subtiele machtsuitoefening door samenwerking op te dringen in de asymmetrische relatie met de migrantengemeenschappen.

De woorden “eigen”/ “eigenheid” / “eigenaar” / “identiteit” komen ook regelmatig voor. In WP 2001 zien we de woorden “eigen(heid)” / “eigenaar” 11 keer. Er is sprake van een spanningsverhouding tussen de “eigenaar” (“Willibrordparochie” resp. de oude parochies H. Martha, H. Hart enz.) en de “eigenheid” van de migrantengemeenschappen. “Eigenaar” is een juridische term gekoppeld aan de kerkrechtelijke entiteit “parochie” (het kerkbestuur van de Willibrordparochie als “eigenaar” van de wijkkerken H. Martha, H. Hart, H. Joseph en H.H. Engel-

bewaarders). “Eigenheid” is een kwalitatieve term en daarom kwetsbaar. Er is dus sprake van een asymmetrische machtsrelatie tussen de Willibrordparochie en de aanpalende migrantengemeenschappen.

Het woord “identiteit” komt in WP 2001 één keer voor (“eigen identiteit en legitimiteit migrantengemeenschappen”, blz. 246). “Identiteit” is in de tekst verbonden met het normatieve begrip “legitimiteit”, waardoor “identiteit” wordt gelegitimeerd. De begrippen “eigendom” en “eigenheid” staan in verband met het bezitten van of juist het zoeken naar een locatie, een ruimte om die eigenheid te beleven, of het nu gaat om de oude autochtone gemeenschappen of de migrantengemeenschappen. Vooral in WP 2001 wordt dat proces uitgebreid beschreven; het is een beschrijving van de verschillende centra, locaties en ruimten die uiteindelijk een terrein van conflicterende belangen zullen worden.

*Het begrippenpaar **multicultureel** – **intercultureel***

De bijvoeglijke naamwoorden “multicultureel” en “intercultureel” worden in dit document door elkaar gebruikt, alsof het synoniemen zijn:

- het bestaansrecht van de katholieke Marthakerk in de “multiculturele” Schilderswijk (WP 2001: 241-242) en de ontwikkeling van een “multiculturele liturgie” in de Marthakerk (WP 2001: 242).
- Het beleidsplan memoreert de grootse “interculturele” liturgieviering in de Marthakerk op 11 maart 2001 ter opening van het Europees congres van migrantenpastores. En pleit voor een “intercultureel” profiel van de kerk in de 21^e eeuw en een “interculturele” geloofsbeleving (WP 2001: 238).

De betekenis van beide begrippen wordt in de tekst niet duidelijk gemaakt.

2.2 Beleidsplan WP 2007

In deze paragraaf analyseren we eerst het gebruik van het sleutelwoord “kerk”, en daarna de alternatieve bewoordingen (*re-wording*, *over-wording*). Vervolgens analyseren we het begrippenpaar samen – eigen. We sluiten af met een analyse van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel.

Het sleutelwoord “kerk”

In het beleidsplan WP 2007 komt het woord “kerk” 69 keer voor (1,57% van het totaal van 4375 woorden). In het begin wordt gezinspeeld op de termen “*kairos*” en “beslissend tijdsgewricht” uit WP 2001 (intertextualiteit). Vervolgens introduceert het beleidsplan de term “inter-culturele kerk-opbouw”, “een nieuwe discipline in de kerk-opbouwkunde”, waarmee “we aan het pionieren” zijn “in samenwerking met het bisdom Rotterdam en het Nijmeegs Instituut voor Missiologie”. Op blz. 251-252 licht het beleidsplan de term verder toe: het betreft een wetenschappelijke

term, ontleend aan een artikel van dr. Jorge Castillo Guerra (intertextualiteit), en “is (werkwoordelijk gezegde) een belangrijke prioriteit (naamwoordelijk gezegde) voor het pastorale beleid van de H. Willibrordparochie (belanghebbend voorwerp)” en “de enige weg (naamwoordelijk gezegde) waarlangs de door het bisdom gewenste ‘inbedding van migrantengemeenschappen’ kan slagen”. De laatste zinnen zijn voorbeelden van “nominalisatie”, dat wil zeggen: een transitieve zin wordt omgevormd tot een “nomen” (een zelfstandig naamwoord). Een voorbeeld is de zin “er is kritiek”, een nominalisatie van de transitieve zin “Piet bekritiseert Jan”. Interculturele kerkopbouw is een term uit het wetenschappelijke discours en wordt beschreven als “een belangrijke prioriteit” en “de enige weg”. “Ingeval van interculturele kerkopbouw is er sprake van interactie op basis van gelijkwaardigheid en ruimte voor ieders eigenheid (WP 2007: 252).” Weliswaar een nadere omschrijving van interculturele kerkopbouw, maar eveneens een voorbeeld van “nominalisatie”. Het is vooral een normatieve beleidsterm, hetgeen duidt op ideologisch taalgebruik. Er volgt een uitspraak van mgr. Van Luyn – destijds bisschop van Rotterdam – om het belang ervan te onderstrepen (*alternative wording*): “Geen integratie maar participatie!” (intertextualiteit). Deze beschrijving van interculturele kerkopbouw blijft intransitief; de subject-posities en sociale identiteiten die in het interculturele kerkopbouwproces betrokken zijn, blijven vaag. Wel wordt op blz. 250 een stelling van de protestantse missioloog Wout van Laar geciteerd (intertextualiteit): “In onze tijd komen de vitaalste uitdrukkingen van christelijk geloof vanuit de onderkant van de samenlevingen...” (*alternative wording*). Dus daar moeten we de participanten van de eerder genoemde “nieuwe weg” resp. “enige weg” voor het pastoraal beleid van de Willibrordparochie zoeken. Voor het overige verwijst “kerk” naar een specifiek gebouw (Marthakerk, H. Hartkerk, enz.) en naar de juridische term kerk-bestuur. Wel beschrijft MP 2007 op blz. 249 nieuwe ontwikkelingen en initiatieven in de Marthakerk (“in de Marthakerk is het kerkbezoek sindsdien gaan toenemen.”), de H.H. Engelbewaarderskerk aan de Brandtstraat (oprichting “Afrika-centrum” van de Engelstalige en Franstalige Afrikaanse gemeenschap) en de H. Hartkerk (start Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart). Op blz. 256-257 van het beleidsplan worden die nieuwe ontwikkelingen nader toegelicht.

Alternatieve bewoordingen

In WP 2007 komt het woord “parochie” als alternatief voor “kerk” 89 keer voor. In WP 2007 (4375 woorden) komt het woord gemeenschap 61 keer voor. Op blz. 250 lezen we:

“Sinds 1997 zijn we H. Willibrordparochie geworden. Het opnieuw leven inblazen van het oude concept van de H. Marthaparochie, H. Hartparochie, H. Josephparochie of Engelbewaardersparochie is geen optie, omdat de nieuwe vitaliteit juist het resultaat is van de interactie tussen de verschillende gemeenschappen. “Gemeenschap van gemeenschappen”: dát is het profiel

dat we verder dienen uit te werken. De gemeenschappen (van bepaalde wijkkerken, migranten-gemeenschappen, religieuze gemeenschappen) die actief zijn binnen het gebied van de Willibrordparochie, zijn onderling van elkaar afhankelijk en op elkaar aangewezen, méér dan men nu soms beseft.”

“Parochie” is een kerkjuridische term en verwijst naar het territorium, het gebied waar de parochie een pastorale verantwoordelijkheid heeft. De term “gemeenschap” verwijst steeds naar concrete groepen mensen van katholieke resp. christelijke signatuur die elkaar in dit specifieke territorium tegenkomen resp. met elkaar worden geconfronteerd. Binnen de gemeenschappen is sprake van wederzijdse (h)erkenning. Het beleidsplan wil zeggen, dat de interactie tussen deze gemeenschappen vitaliteit genereert. De oude parochie-concepten hebben geen toekomst meer. Het Willibrordparochie-concept schept nieuwe mogelijkheden, aldus het beleidsplan. “Gemeenschap van gemeenschappen” is een voorbeeld van *overwording*, een poging om het theologische begrip “kerk” en het juridische begrip “parochie” opnieuw te verwoorden als groepen concrete mensen die op elkaar betrokken zijn en met elkaar verder willen trekken (vgl. het model van de “gezamenlijke trektocht” van Hendriks). Althans dat wil het beleidsplan.

In WP 2007 komt het woord “groep” 19 keer voor: werkgroep, projectgroep, gebedsgroep, liturgiegroep, pentecostale groep enz.

Het begrippenpaar samen – eigen

In WP 2007 vinden we “samen(-)” 19 keer. In dit beleidsplan wordt vooral gesproken over “samenwerking” met het Missionair Project, het bisdom Rotterdam (met name de functionaris Andrea Damacena Martins en de Pastorale School) en het Nijmeegs Instituut voor Missiologie (met name Jorge Castillo Guerra). In de context van de “sociale functie van de parochie” lezen we daarnaast:

“Het is veelzeggend dat veel Antillianen en Arubanen zich organiseren in gebedsgroepen en veel Afrikanen zich organiseren in kerkgemeenschappen. De kerkgemeenschap of gebedsgroep is niet alleen een plek waar men samen bidt, maar ook waar maatschappelijke of ethische vraagstukken worden besproken (WP 2007: 252).”

Het samen-zijn betreft hier met name de interne cohesie van migrantengemeenschappen, zij het in het bredere perspectief van de Willibrordparochie.

In WP 2007 komen we het woord eigen(heid) 5 keer tegen, bv. in de volgende passage:

“Ingeval van inter-culturele kerkopbouw is er sprake van interactie op basis van gelijkwaardigheid en ruimte voor ieders eigenheid. Die interculturele

kerkophbouw is een heel belangrijke prioriteit voor het pastorale beleid van de H. Willibrordparochie. Het is de enige weg waarlangs de door het bisdom gewenste “inbedding” van migrantengemeenschappen kan slagen. Terecht zegt mgr. Van Luyn regelmatig over de migrantengemeenschappen in relatie tot de lokale Kerk: “het gaat niet om integratie, maar om participatie!” Als de migrantengemeenschappen namelijk moeten integreren in de betekenis van inpassen of assimileren in de lokale parochie, dan ben je ze in één klap kwijt. Immers de ruimte voor de eigen geloofsbeleving ontbreekt (WP 2007: 252).”

De spanningsverhouding tussen “samen” en “eigen” staat in verband met het ambigue begrip “integratie”. Integratie is *rewording* van dit begrippenpaar en krijgt een nieuwe betekenis al naargelang de verdere betekenisgeving van dit begrip: assimilatie of participatie. Het beleidsplan is duidelijk: integratie in de betekenis van assimilatie betekent een definitieve verwijdering tussen Willibrordparochie en migrantengemeenschappen.

In dit verband is de term “inbedding” eveneens *alternative wording*. Dit begrip is een ideologische beleidsterm van het bisdom Rotterdam (dus intertextueel, zie WP 2007: 254). “Inbedding” wordt vaak in één adem genoemd met de gewenste participatie van migranten, maar kan ook aangewend worden als strategisch begrip om migrantengemeenschappen (passief) in te passen in de lokale kerk- resp. parochiestructuur. Het bisdom wil, dat migrantengemeenschappen ingebed worden in de lokale kerk. Het woord komt voort vanuit het perspectief van de bisdommen, niet van de migrantengemeenschappen zelf (vgl. Fairclough 1992: 173, zie MP 2007: 254-255). Het is een voorbeeld van *nominalization*: “the combination of agentless passive and categorical predictive modality” (Fairclough 1992: 182). Nominalisaties zijn zinnen, die weinig specifieke informatie verschaffen. Fairclough plaatst hier tegenover *transitivity* waarin sprake is van een zinsbouw bestaande uit subject-predicaat-object, dat wil zeggen: duidelijkheid over de relatie tussen de participanten of gesprekspartners (subject-posities). “Inbedden” is daarom een ambigu begrip. Wanneer migrantengemeenschappen passief worden ingebed in de lokale parochie, is er geen sprake van actieve participatie. Bisschop Van Luyn geeft echter een ander signaal af: “geen integratie maar participatie”. Het beleidsplan WP 2007 stelt:

“Het is van belang om te onderstrepen, dat deze inbedding geen assimilatieproces in de Willibrordparochie mag inhouden. Dit zou namelijk het einde van deze gemeenschappen betekenen en tevens een aderlating voor de Willibrordparochie als geheel. De vitaliteit van de parochie is namelijk mede te danken aan de ruimte die deze migrantengemeenschappen krijgen om hun eigen religieuze identiteit te beleven, en kan nog verder groeien wanneer de onderlinge communicatie verder wordt bevorderd (WP 2007: 254).”

In WP 2007 wordt het begrip “intercultureel” gecontrasteerd met het begrip “multicultureel”. Het beleidsplan stelt dat volgens Jorge Castillo Guerra interculturaliteit inter-actie betekent op basis van gelijkwaardigheid. In een multiculturele wijk/samenleving/parochie leven mensen doorgaans langs elkaar heen en is één cultuur dominant (zie WP 2007, blz. 252). De ene keer komen we het woord “intercultureel” tegen om een situatie / toestand te beschrijven (“interculturele parochie”, “interculturele liturgie”). De andere keer om een ideaal te beschrijven (een “interculturele Kerk”, MP 2001, blz. 261), of als een weg om dat ideaal te bereiken (“interculturele kerkopbouw” als proces volgens Jorge Castillo Guerra). “Inter-cultureel” impliceert een beleid dat inzet op de gelijkwaardigheid van de gemeenschappen. “Geen integratie maar participatie.”

In de beleidsdocumenten WP 2007, MP 2007 en Port 2008 komen we een nieuw initiatief tegen: het “Multicultureel Ontmoetingscentrum H.Hart” in de H.Hartkerk. In WP 2007 is het Multicultureel Ontmoetingscentrum H.Hart subject van de zinsconstructie en wordt omschreven als een van de “signalen van een nieuw begin voor de kerk in onze wijk” (WP 2007: 249). Het staat in verband met het “pionieren met een nieuwe discipline in de kerkopbouwkunde: “inter-culturele kerkopbouw”, “in samenwerking met het bisdom Rotterdam en het Nijmeegs Instituut voor Missiologie” (WP 2007: 250). Het Centrum, dat – gezien de naam – tot doel heeft om ontmoeting te bevorderen tussen “veel” (“multi-”) culturen, is net van start gegaan. Later in dit beleidsplan staat dat er “een speciaal ingerichte ontmoetingszaal én een leslokaal (in de oude pastorie) in gebruik” is “als Multicultureel Ontmoetingscentrum H.Hart, onder auspiciën van de dr. Ariënsstichting. De H. Hartkerk krijgt zodoende een diaconaal profiel en draagt bij aan het sociale gezicht van de H. Willibrordparochie in de Schilderswijk” (WP 2007: 257). Het MOC (subject) heeft tot doel om via inter-culturele interactie ontmoeting tussen mensen van verschillende culturele achtergronden te bevorderen in de multiculturele Schilderswijk.

2.3 Beleidsplan MP 2001

In deze paragraaf analyseren we eerst het gebruik van het woord “kerk”, en daarna de alternatieve bewoordingen (*re-wording*, *over-wording*). Vervolgens analyseren we het begrippenpaar samen – eigen. We sluiten af met een analyse van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel.

Het sleutelwoord “kerk”

In MP 2001 (totaal 1517 woorden) komt “kerk” 11 keer voor. Het woord kerk is in dit beleidsplan nergens subject; er is zelfs sprake van enige distantie.

“De gemeenschappen van de Witte Paters en Hircos (...) dragen géén kerkelijke juridische verantwoordelijkheid voor het functioneren van de Parochie waarbinnen zij hun opdracht uitoefenen, aangezien dit hen te veel zou belemmeren in de uitoefening van die specifieke missionaire taak (MP 2001: 262).”

Hier creëren de gemeenschappen een spanning tussen de plaatselijke kerk (*rewording*: Parochie) en hun missionaire taak. Er is hier dus sprake van twee subjectposities, die in een spanningsverhouding met elkaar staan. “Missie”, “missionair” en “missionaris” zijn veel meer sleutelwoord in dit beleidsplan dan het woord “kerk” (in de betekenis van parochie of Willibrordparochie): er is sprake van twee verschillende sociale identiteiten. Missionair zijn is “doorkijkjes naar het Rijk Gods creëren” (MP 2001: 261), en dit Rijk Gods verwijst naar de waarden “rechtvaardigheid, vrede en heelheid van de schepping, liefde en verlossing” (MP 2001: 261).

“In navolging van Kristus (...) proberen we het Evangelie gestalte te geven in een multiculturele samenleving door het bevorderen van wederzijds respect en vertrouwen; en van onderlinge samenwerking tussen mensen van verschillende culturen en godsdiensten; en we doen dit op kerkelijk en niet-kerkelijk niveau, en overall waar de mensen centraal staan, in alle aspecten van hun leven: en zó te groeien naar een inter-culturele en inter-religieuze gemeenschap (MP 2001: 260).”

Er is sprake van een spanning tussen het theologische begrip “Rijk Gods” en het instituut kerk of parochie. De genoemde waarden brengen de missionarissen in verband met het Rijk Gods, maar niet met het instituut kerk / parochie. Hun missie speelt zich af “overall waar mensen centraal staan” en heel specifiek richten zij zich op “de armen” (MP 2001: 260-261). “Kerk” als inhoudelijk begrip komt naar voren als een doel:

“samen met de plaatselijke Kerken willen we de overgang naar een inter-culturele Kerk, zowel binnenkerkelijk als oecumenisch, bewerkstelligen, waarin de verschillende gemeenschappen (*rewording*) steeds méér naar elkaar toegroeien tot één ‘Gemeenschap van gemeenschappen’ (*overwording*). *In variis unitas*: verbondenheid in verscheidenheid (MP 2001: 261)!”

In de laatste zin is sprake van alliteratie (stafrijm): een stijlfiguur die tot doel heeft om een korte en pakkende boodschap over te brengen die blijft hangen bij de lezer (veel gebruikt bij politieke manifestaties of in boektitels). Met deze wijze van formuleren maken de missionarissen hun agenda duidelijk: zij beogen een kerk die open staat voor culturele verschillen en die grenzen van kerkelijke instituties doorbreekt. Zie in dit verband de opmerkingen van Fairclough (1992: 157-158) over “formuleren”:

“formulating is often a form of policing. An effective way of forcing one’s interlocutor out of ambivalence is to offer a formulation of what he has been saying. (...) Even when formulating is not specifically to do with policing, it often still has a major interactional control function, in attempts by some participants to win acceptance from others for their versions of what has been said, or what has transpired in an interaction, which may then restrict the latter’s options in ways which are advantageous to the former.”

Deze analyse verduidelijkt het spanningsveld, waarin de missionarissen zich bevinden in verhouding tot de kerkelijke instituties, zoals de lokale Willibrord-parochie. Later wordt het beleidsplan nog iets specifiek:

“Wil de Willibrordparochie (*rewording* kerk) blijven bestaan, dan zal ze moeten toegroeien naar een multi-interculturele Parochie, die bovendien voeling moet blijven houden met de andere godsdiensten en culturen die in de Schilderswijk aanwezig zijn. Immers het territorium van de Parochie wordt voornamelijk bewoond door immigranten, die voor zover zij katholiek zijn, nu nog bij voorkeur ‘kerken’ op andere plaatsen samen met mensen uit hun eigen kultuur. De zgn. ‘autochtone’ katholieke bevolking binnen de parochiegrenzen is steeds méér in absolute zin een minderheid, en bestaat vooral uit oudere mensen (MP 2001: 263).”

In deze zinnen zijn de betrokken subject-posities resp. de sociale identiteiten duidelijk beschreven. Dat geldt eveneens voor de sociale relaties en de daaruit voortvloeiende dilemma’s met betrekking tot de culturele veranderingen (*discursive change*) die gaande zijn. Ook de verschillende “systemen van kennis en geloof” die met elkaar in aanraking komen en met elkaar botsen komen duidelijk naar voren. Toch zijn het geen transitieve zinnen, het is normatieve beleidstaal die spreekt over en niet in directe zin met de “immigranten” en de “autochtone katholieke bevolking” (“vooral oudere mensen”).

“We tekenen hier bij aan dat dit groeiproces naar een multi-en interculturele Parochie een heel langzaam proces is dat niet kan worden geforceerd. Maar het zal wél belangrijk zijn dat er samen met autochtonen en migranten steeds meer interculturele activiteiten en vieringen georganiseerd zullen worden, opdat deze laatsten zich meer en meer een integraal onderdeel van de Willibrordparochie gaan voelen (MP 2001: 263).”

De missionarissen nemen stelling door – met het oog op de toekomst (Paragraaf VII) – te zeggen dat het geschetste doel een langzaam proces zal betekenen. De activiteiten die daarvoor nodig zijn worden echter passief en dus intransitief beschreven, zonder dat zij duidelijk maken wie het initiatief daartoe moet gaan nemen en hoe het interculturele proces tussen de verschillende gemeenschappen in concreto vorm dient te krijgen. Zij citeren wel uit de “verklaring” van het congres

van migrantenpastores: “migranten mogen op génerlei manier ‘objecten’ zijn in de pastoraal, maar eerder medeverantwoordelijken” (MP 2001: 263, intertextualiteit). Zij streven dus naar de subject-wording van de migranten, maar blijktbaar is het nog niet zover.

Alternatieve bewoordingen

In MP 2001 is het begrippenpaar “missie” – “missionair” – “missionaris” sleutelwoord en komt – in samengestelde vorm – 18 keer voor. We hebben gezien, dat het begrippenpaar in een spanningsverhouding staat tot de begrippen kerk en parochie. We vinden het woord “parochie”- als alternatief voor kerk – 11 keer. In MP 2001 (1517 woorden) komt het woord “gemeenschap” 9 keer, waaronder de benaming (*wording*) “gemeenschap van gemeenschappen” als werkdefinitie en doelstelling voor de Willibrordparochie als interculturele geloofsgemeenschap. In MP 2001 komt het woord “groep” 9 keer voor, ook in samengestelde vorm: zoals migrantengroep, werkgroep, klankbordgroep, Bijbelgroep.

Het begrippenpaar samen – eigen

In MP 2001 komt “samen(-)” 19 keer voor. In de in MP 2001 geformuleerde doelstelling vinden we de woorden “samen”, “samenwerking”, “gezamenlijk” en “samenleving” meerdere keren terug:

“In navolging van Kristus, en in Evangelische bewogenheid, proberen we het Evangelie gestalte te geven in een multiculturele samenleving door het bevorderen van wederzijds respect en vertrouwen; en van onderlinge samenwerking tussen mensen van verschillende culturen en godsdiensten; en we doen dit op kerkelijk of niet-kerkelijk niveau, en overal waar mensen centraal staan, in alle aspecten van hun leven: en zó te groeien naar een inter-culturele en inter-religieuze gemeenschap. We bedoelen hiermee dat het Rijk van God zó in die multiculturele samenleving zichtbaar wordt. Het ‘Rijk Gods’ komt ons toe in een samenleving die wij, geïnspireerd door de Geest zelf moeten opbouwen. Missionair zijn is dan ‘doorkijkjes’ naar het Rijk Gods creëren. ‘Zonder Mij kun je niets’ zegt de Heer, dus doen wij het samen met Hem (MP 2001, blz. 261).”

De ambitie van het Missionair Project is hier om vanuit hun geloofsovertuiging / missie – “samen” met de Heer – mensen “samen” te brengen, “samenwerking” te bevorderen, in de context van de multiculturele “samenleving”. Hun missie gaat dus verder dan de context van de kerk alleen: de multiculturele samenleving is hun primaire werkterrein. De sociale context (de “Haagse Schilderswijk”, de “grote steden van Europa”) is onlosmakelijk verbonden met hun missie. Vanwege *rewording* en *overwording* hebben we hier te maken met “‘intense preoccupation’ pointing to ‘peculiarities in the ideology’ of the group responsible for it”

(Fairclough 1992: 193). Het project legt daarnaast veel nadruk op deelname aan samenwerkingsverbanden, intern en extern: zie onder “werkmethode” (MP 2001: 261). Genoemd worden “gezamenlijk overleg SVD/WP/SSPS en klankbordgroep”, “Dekenaat, Bisdom, Provinciale teams, samengebracht in het zgn. ‘Breed Beraad’”, “inter-religieus samenwerkingsverband: Werkgroep Ontmoeting Moslims en Christenen en Werkgroep Ontmoeting Hindoes – Christenen”. Belangrijk doel is om “de autochtone en allochtone bewoners van de Schilderswijk bewust te maken van de noodzaak om met elkaar in gesprek te gaan, mensen naar elkaar toe te brengen, en van elkaar te leren; om zó samen te bouwen aan een gezonde multi-culturele samenleving. Hierbij zijn het multiculturele, het interculturele, het multi-religieuze, en de oecumene de basis-gegevens voor onze dienstbaarheid.” (MP 2001: 263) Ook hier is sprake van veel *rewording* en *overwording* om een ideologisch statement te maken in een “samenleving” waarin deze samenwerkings-ideologie niet vanzelfsprekend is: zie bv. het gevecht om “ruimte” dat zichtbaar wordt in WP 2001. Belangrijk is het citaat uit de verklaring van het Europese congres migranten-pastoraat aan het einde van het beleidsplan MP 2001: “migranten mogen op génerlei manier ‘objecten’ zijn in de pastoraal, maar eerder medeverantwoordelijken” (intertextualiteit).

In MP 2001 komt het woord eigen(heid) 4 keer voor: het gaat hier om “respect voor ieders religieuze eigenheid”, de “eigen visie” van het Missionair Project (in relatie tot de Willibrordparochie) en de “eigen cultuur van (katholieke) immigranten”. Met het woord eigenheid worden subjectposities gemarkeerd: “ieders” religieuze eigenheid, de eigen positie van het Missionair Project (ten opzichte van de Willibrordparochie, de kerk als gebouw en als instituut) en de eigen culturele identiteit van (katholieke) immigranten.

*Het begrippenpaar *multicultureel* – *intercultureel**

Het begrip “intercultureel” wordt soms in één adem genoemd met het begrip “multicultureel”:

“Wil de Willibrordparochie blijven bestaan, dan zal ze moeten toegroeien naar een multi-interculturele parochie, die bovendien voeling moet blijven houden met de andere godsdiensten en culturen die in de Schilderswijk aanwezig zijn (MP 2001: 263).”

Hetzelfde hebben we in WP 2001 geconstateerd. De semantiek van beide woorden is echter verschillend: het Latijnse “*multi-*” betekent “veel” en “*inter-*” betekent “tussen”. “Veel” is een bijvoeglijk naamwoord en duidt de veelheid van culturen aan. “Tussen” is een voorzetsel dat een relatie tussen culturen aanduidt: actieve inter-actie tussen subjectposities en sociale identiteiten. “Veel” is intransitief; “tussen” veronderstelt transitiviteit.

2.4 Beleidsplan MP 2007

In deze paragraaf analyseren we eerst het gebruik van het woord “kerk”, en daarna de alternatieve bewoordingen (*re-wording, over-wording*). Vervolgens analyseren we het begrippenpaar samen – eigen. We sluiten af met een analyse van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel.

Het sleutelwoord “kerk”

In het beleidsplan MP 2007 – getiteld “*Missionair elan, vandaag en morgen*” – (totaal 1760 woorden) komt het woord “kerk” 18 keer voor. Hier gaan de missionarissen nader in op hun verhouding met de Willibrordparochie. Zij constateren, dat er “een grote verwevenheid” is “ontstaan tussen ons missionaire team en de H. Willibrordparochie, zij het op informele wijze” (MP 2007: 265). Alle leden zijn te vinden in de vieringen in de verschillende kerkgebouwen; de paters Kuppens en Miltenburg vooral in de Engelbewaarderskerk, het “Afrikacentrum” (*rewording*).

De “onafhankelijke positie willen we ook in de toekomst behouden, maar op sommige punten hebben we behoefte aan een zekere formalisering van ons contact met de parochie, vooral waar het gaat om het werk dat we vanuit dezelfde visie en beleid doen (MP 2007: 265).”

De afstand die in MP 2001 duidelijk wordt tussen de twee subject-posities (de missionarissen en de parochie) wordt minder maar wel complexer, omdat er zowel sprake is van een “onafhankelijke positie” als van “een grote verwevenheid” en de “behoefte aan een zekere formalisering”. Zij sluiten aan bij het concept interculturele kerkopbouw uit het beleidsplan WP 2007 en het beleid van het bisdom Rotterdam met betrekking tot het “‘inbedden’ van migrantengeloofsgemeenschappen in de parochie, het naar elkaar toegroeien van de verschillende gemeenschappen” (MP 2007: 267). Zij definiëren interculturele kerkopbouw als volgt:

“Vanuit onze missie zien wij deze kerkopbouw bij uitstek als interculturele kerkopbouw: het proces van opbouw van een ‘gemeenschap van gemeenschappen’ (*rewording*): het versterken van de verschillende gemeenschappen, met behoud van eigen identiteit (MP 2007: 267).”

Om effectiever daaraan mee te kunnen werken vragen de missionarissen om een zending van de Bisschop voor de paters Kuppens en Miltenburg. De Bisschop resp. het bisdom is hier een andere subject-positie naast het kerkbestuur. Subject-posities zijn: het missionaire team (en de afzonderlijke leden die genoemd worden), de Willibrordparochie (genoemd wordt met name Jan Eijken), het bisdom (genoemd wordt de Bisschop).

Alternatieve bewoordingen

Ofschoon de begrippen missie (2x) en missionair (9x) nog steeds sleutelwoord zijn in dit beleidsplan “Missionair elan vandaag en morgen”, staan ze niet meer in een echte spanningsverhouding tot het begrip “kerk” zoals hierboven geconstateerd. In MP 2007 komt het woord “parochie” (als alternatief voor kerk) 21 keer voor. In dit document (1760 woorden) komt het woord “gemeenschap” – als alternatief voor parochie – 15 keer voor. Het gaat dan om de migrantengemeenschappen en de beleidskeuze voor “interculturele kerkopbouw”, met ander woorden: “het proces van opbouw van een ‘gemeenschap van gemeenschappen’: het versterken van verbindingen tussen de verschillende gemeenschappen, met behoud van eigen identiteit (MP 2007: 267).” In MP 2007 komt het woord “groep” 9 keer voor: merendeels in samengestelde vorm (werkgroep, begeleidingsgroep, stuurgroep, liturgiegroep) en vooral projectmatig van inhoud.

Het begrippenpaar samen – eigen

In WP 2001 (blz. 246-247) staat: “we zullen een juiste balans moeten zien te vinden tussen ‘eigenheid’ en ‘samenwerking’.” In dit verband staat in MP 2007 (blz. 267) een kernzin van het missionaire team:

“Vanuit onze missie zien wij deze kerkopbouw als interculturele kerkopbouw: het proces van opbouw van een ‘gemeenschap van gemeenschappen’: het versterken van verbindingen tussen de verschillende gemeenschappen, met behoud van eigen identiteit.”

In MP 2007 komt “samen(-)” 7 keer voor. Opvallend is, dat “samen” alleen nog betrekking heeft op “samenwerking” met de Willibrordparochie, en in één geval specifiek met Jan Eijken, de pastoraal coördinator van de Willibrordparochie. Ook al komt het “presentiepastoraat in de Schilderswijk en omgeving” nog altijd aan bod, toch zien we hier een belangrijke accent-verschuiving naar intensivering van de relatie met de Willibrordparochie.

“Eigenheid” heeft in dit beleidsplan betrekking op de eigenheid van de verschillende gemeenschappen en de “eigen” organisatie van het Missionair Project. In het laatste geval willen de missionarissen een sterkte-zwakte analyse maken van hun project (MP 2007: 265, 268). Met andere woorden het gaat erom helder te krijgen hoe sterk en hoe zwak hun subjectpositie is in relatie tot de Willibrordparochie, het bisdom, de migrantengemeenschappen en de samenleving van de Schilderswijk.

In MP 2007 vinden we enige concrete initiatieven met betrekking tot het recent opgerichte Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart: bijvoorbeeld dat Bert Wooning Nederlandse les gaat geven in het MOC (MP 2007: 266). Daarnaast lezen we, dat het Missionair Project in overleg wil bekijken “of en zo ja op welke manier onze missionaire presentie nog wat meer gestalte kan krijgen in het MOC” (MP 2007: 267).

2.5 Beleidsplan Lwanga 2007

In deze paragraaf analyseren we eerst het gebruik van het woord “kerk”, en daarna de alternatieve bewoordingen (*re-wording*, *over-wording*). Vervolgens analyseren we het begrippenpaar samen – eigen. We sluiten af met een analyse van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel.

Het sleutelwoord “kerk”

In Lwanga 2007 (in het Engels, totaal 2125 woorden) komt het woord “church” 12 keer voor. Hier valt op, dat het gebruik van het woord *Church* allereerst in verband staat met “*mainstream Catholic Churches*” (Lwanga 2007: 271) en verderop in het beleidsplan met de “*universal Catholic Church*” (Lwanga 2007: 272). Wat betreft het eerste woordgebruik merk ik het volgende op: “Many Africans (subject) attended (predicaat) the mainstream Catholic Churches (object).” Dit is een transitieve zin, waarin een duidelijke verhouding tussen subjectposities wordt geschetst. Wel blijft het vaag in de tekst om welke Afrikanen het gaat. “Africans” is metaforisch voor een heel eigen culturele en religieuze identiteit en wordt als volgt toegelicht:

“We want to bring out Our Identity which is also our strength. African has a very rich culture in which relationships are of utmost importance. It has many wisdom and stories of hundreds of years old, learned through experience. It has its dances, songs and costumes. It is a very intuitive and in many aspects a wise culture. It is not a rationalised culture, which we meet in the Western World. Often the Western World thinks negatively about Africa and looks down upon Africa (Lwanga 2007: 272).”

In de relatie tussen subjectposities (sociale identiteiten) – “Afrikanen” en “the Western World” is volgens de tekst sprake van asymmetrie.

“And others joined various prayer groups only to find out that they did not fit into the groups they landed themselves in. Most of us who went to the mainstream Catholic Churches felt that there was some sort of apathy towards us. Many did not feel welcomed. People drew away from us in some

way and others who were simply not used to the other human race could not mingle with us (Lwanga 2007: 271).”

Dit zijn transitieve zinsconstructies: “others” (andere Afrikanen) is subject, “joined” is predicaat en “various prayer groups” is object. Fairclough (1992: 162 en verder) introduceert “*negative politeness*” als een van de strategieën in een asymmetrische relatie. Daar lijkt hierboven sprake van te zijn. “*Politeness*” (beleefdheid) in de taal verwijst naar een variëteit aan communicatie-strategieën ter verzachting van woordgebruik, dat potentieel bedreigend is voor de spreker of voor zijn / haar gesprekspartner, aldus Brown en Levinson. Bourdieu tekent daarbij aan, aldus Fairclough, dat concessies vervat in beleefdheid altijd politiek geladen zijn. Fairclough heeft een dialectische visie op beleefdheid, dat wil zeggen dat beleefdheidsvormen enerzijds ingegeven zijn door conventies, anderzijds een creatieve manier kunnen zijn om deze conventies te rearticuleren of te transformeren. Fairclough onderscheidt – in navolging van Brown en Levinson – verschillende “*face threatening acts*”. Naast een open en confronterende benadering onderscheidt hij twee beleefdheidsstrategieën: positieve en negatieve beleefdheid.

- De eerste probeert op een vriendelijke en kameraadschappelijke manier iets gedaan te krijgen van de ander (bv. “hallo Piet, alles goed met jou, kun je mij even helpen met het plakken van mijn lekke band?”),
- de tweede op een meer afhankelijke wijze (“zou je misschien mijn band willen plakken?”).

Beide zijn vormen van indirect taalgebruik. In asymmetrische relaties is altijd sprake van “negatieve beleefdheid”. In de bijzin “that there was some sort of apathy towards us” is sprake van nominalisatie vanuit een “negatieve beleefdheid”.

Er is ook een verandering van “modaliteit”. Het beleidsplan zegt niet: “er was sprake van apathie jegens ons”, maar de uitspraak wordt enigszins afgezwakt. Modaliteit is een grammaticale dimensie, die correspondeert met de relationele functie van taal en zegt iets over de mate van affiniteit met de propositie. Modaliteit kan tot uitdrukking komen in hulpwerkwoorden zoals “moeten”, “mogen” of “kunnen”, maar ook met behulp van bijwoorden zoals “misschien”, “waarschijnlijk” of in een voorbehoud dat wordt gemaakt in “een beetje”, “een soort...”. (Fairclough 1992: 158-159) In de zin “People drew away from us....” is eveneens sprake van negatieve beleefdheid: het is een “beleefde” manier om te zeggen, dat de Afrikanen zich gediscrimineerd voelen en op racistische wijze bejegend voelen in de “mainstream Catholic Churches”. Daarnaast missen ze in deze kerken de “emotional side of worship” (nu wordt de modaliteit meer stellend). “Vandaag zie je een kathedraal, morgen kan het een museum zijn of een discotheek.” *Churches* (= kerkgebouwen) worden verkocht vanwege gebrek aan activiteiten of vanwege de terugloop van het aantal katholieken resp. christenen (zie Lwanga 2007: 271). Ten aanzien van dit begrip kerk is er sprake van *alternative*

wording: het subject van dit beleidsplan is de *St. Charles Lwanga African Catholic Community*. Het woord “church” komt af en toe voor, maar het woord “community” wordt consequent gebruikt om zichzelf mee aan te duiden. Naast de *mainstream Catholic Churches* (“catholic faith here”) komen we de “*universal Catholic Church*” tegen in de tekst: een doel, een wens: “*we want to share in the Mission of Christ from an African point of view to enrich the universal Catholic Church* (Lwanga 2007: 272).”

“Although God has always been present in African way of life, the Word of God, especially Jesus Christ and His teachings, the teachings of the apostles and the Church under the guidance of the Holy Spirit has brought also a new wind in African culture. It is this new Wind, the Holy Spirit which has settled and is settling in the African culture and way of life (Lwanga 2007: 272).”

Church staat hier in verband met het Woord van God, Jezus Christus en zijn leer, de leer van de apostelen: geformuleerd en opnieuw gearticuleerd als een nieuwe Wind, onder leiding van de Heilige Geest en in de context van de Afrikaanse cultuur en manier van leven (*way of life*). We zien hier een expliciete verwijzing naar een Afrikaans systeem van kennis en geloof, oftewel hier is sprake van de *ideational function of language*.

Alternatieve bewoordingen

In Lwanga 2007 komen de woorden “parish” of “parishioner” samen 9 keer voor. In Lwanga 2007 (2125 woorden) komt het woord *community / communities* 37 keer voor en is daarom een sleutelwoord in het beleidsplan. Zo lezen we bijvoorbeeld:

“We want to belong to a Community, an African Community where we feel at home but also to the Universal Community; in this particular situation in the Catholic Church (Lwanga 2007: 272).”

En: “Community Council: This is the legislative as well as executive body of the community. It is the main decision-making body (Lwanga 2007: 272).”

In Lwanga 2007 komt het woord “group” 7 keer voor: veel Afrikanen sloten zich aan bij “prayer groups”, omdat zij zich niet thuis voelden in de “groepen” van de “mainstream Catholic Churches”. Daarnaast wordt gewag gemaakt van groepen binnen de gemeenschap, zoals een groep vrijwilligers (“a notable group”, Lwanga 2007: 273) die hun “commitment” hebben getoond door deel te nemen aan cursussen van de Pastorale School. Ook komen we een “liturgical Group” tegen, alsmede “groups like that of the Men, the Women and the Youth” (Lwanga 2007: 274-275).

Het begrippenpaar samen – eigen

In Lwanga 2007 komt het woord “together” één keer voor: het verwijst naar het verlangen naar interne cohesie.

“Africans in general believe in the anonymity of ethnic (minority) communities where personal witness is more effective because of common languages, and where social engagement is very important, hence our desire to come together in worship under the name African Catholic Community (Lwanga 2007: 271).”

Deze zin geeft de bestaansgrond weer van de Engelstalige Afrikaanse katholieke gemeenschap St. Charles Lwanga: het is een heldere “transitieve” zinsconstructie, een actie waarin het subject de eigen bestemming bepaalt en onder woorden brengt (*wording*). Het woord “cooperation” komt maar één keer voor: het heeft betrekking op de samenwerking tussen de leden van de gemeenschap en de verantwoordelijke priester (Lwanga 2007: 273). Alle nadruk in dit beleidsplan ligt op de spirituele en sociale behoeften van de leden van de gemeenschap. De Willibrordparochie is weliswaar de kerkelijk-juridische context, maar niet meer dan dat. Het woord “community” komt dan ook 37 keer voor (zie boven).

In Lwanga 2007 komt het woord “*identity*” één keer voor, maar wel met de nodige nadruk: “We want to bring out Our Identity which is also our strength” (Lwanga 2007: 272).

Het begrippenpaar multicultureel – intercultureel

Deze begrippen maken geen deel uit van het discours van Lwanga 2007.

Wel staat in het beleidsplan: “We want to belong to a Community, an African Community where we feel at home but also to the Universal Community; in this particular situation in the Catholic Church. Our local church in the Schilderswijk and Transvaal in The Hague is already developing very much in this direction (Lwanga 2007: 272).” De woorden “universal” en “catholic” zijn in deze context alternatieve bewoordingen voor het begrip “intercultureel”. Interculturaliteit is een begrip uit het discours van de beleidsmakers en komt niet voor in het discours van de Afrikaanse gemeenschap. “Universaliteit” en “katholiciteit” vormen een perspectief waar de African Community behoedzaam naartoe werkt. Behoedzaam: gezien eerdere negatieve ervaringen met “mainstream churches”.

“There is so much enrichment for both the Western world and the African world if our encounter is a sincere one and not one of domination. If we are both ready to listen to the other one and to allow each other to participate, it will create new relationships, a new approach, a new world, for all of us (Lwanga 2007: 272).”

Voorwaarde voor een “verrijkende” universaliteit en katholiciteit is oprechte ontmoeting die niet het oogmerk heeft om te domineren. Nieuwe relaties zijn

mogelijk wanneer we bereid zijn om naar elkaar te luisteren als een basis voor echte samenwerking.

2.6 Statuten 1985/2002

In deze paragraaf analyseren we eerst het gebruik van het woord “kerk”, en daarna de alternatieve bewoordingen (*re-wording*, *over-wording*). Vervolgens analyseren we het begrippenpaar samen – eigen. We sluiten af met een analyse van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel.

Het sleutelwoord “kerk”

Statuten 1985 / 2002: voluit *Estrutura básica Conselho de assuntos paroquiais de lingua portuguesa em Haia e arredores* (= “Basisstructuur Raad voor parochiële aangelegenheden Portugeestaligen in Den Haag en omgeving”) is een document in het Portugees uit 1985 en enigszins aangepast in 2002. In dit document (totaal 2076 woorden) komt het woord *igreja* (= kerk) slechts twee keer voor. Eén keer om de lokale parochiekerk mee aan te duiden waar de Portugeestelijke gemeenschap mee samenwerkt: de *Igreja do Sagrado Coração* (= Heilig Hartkerk, zie Statuten 1985/2002: 1). De tweede keer in het verband van de voorwaarden om lid te kunnen worden van de parochieraad: “*ter um largo interesse por tudo o que diz respeito à igreja e à sociedade*” (= “een brede belangstelling hebben voor alles wat betrekking heeft op kerk en samenleving”). Voor de rest is *paróquia* (= parochie), *paroquiano* (= parochiaan) en *paroquial* (= parochiël) sleutelwoord: *rewording* oftewel een andere bewoording dan “kerk”, en komt 80 keer voor in een document dat in totaal uit 2076 woorden bestaat. Dit beleidsstuk beschrijft de doelstellingen en taken van de leden van de parochieraad en hun verhouding tot de “parochianen” en is dus feitelijk een huishoudelijk reglement (ander genre dan een beleidsplan). Het bevat voornamelijk juridisch jargon ontleend aan het verenigingsrecht.³⁴ Dit heeft tot gevolg, dat er sprake is van veel transitieve zinstructuren, omdat een huishoudelijk reglement altijd zo exact mogelijk de verhoudingen (“sociale relaties”) tussen resp. de rechten en plichten van participanten in het betreffende domein tracht te omschrijven. De *Conselho Paroquial* (= parochieraad) is vaak subject van de zin, of anders het dagelijks bestuur of de afzonderlijke leden van het dagelijks bestuur. Wél valt op, dat doel, functie en taken van de parochieraad in algemene zin worden gedefinieerd zonder vermelding van een object. Toch worden in het document alle betrokken subject-posities genoemd: de leden resp. het dagelijks bestuur van de parochieraad, de pastor (priester, pastoraal werker), de bisschoppelijk gedelegeerde van het Vreemdelingenpastoraat, de parochianen, andere Portugeestelijke instellingen

³⁴ In 2012 heeft de Portugeestelijke gemeenschap twee nieuwe statuten aangenomen op aandringen van de toenmalige pastor: *Estatutos do Conselho Pastoral* en *Estatutos do Conselho para os Assuntos Económicos*. Deze zijn gebaseerd op het kerkelijk recht. De eerste benadrukt de centrale rol van de priester en de noodzaak tot het instellen van een pastorale raad van medeverantwoordelijke parochianen (“leken”). De tweede bevat regels voor het financiële beheer. Deze statuten ga ik in dit onderzoek niet analyseren, omdat ze buiten het bestek van dit onderzoek vallen.

(waaronder *Instituição Casa Migrantes*), en al degenen die aan dit document hebben meegewerkt. “*Não querendo esquecer (predicaat) outras pessoas e órgãos (object) que colaboram na formação deste Conselho Paroquial...*” (= “omdat wij niet andere personen en organisaties willen vergeten die hebben meegewerkt aan de totstandkoming van deze parochieraad...”, Statuten 1985/2002: 277).

Alle verhoudingen staan in het kader van “*acordos e colaborações*” (“samenwerkings-overeenkomsten”), die een “*tráfego de dois sentidos*” (“tweerichtingsverkeer” tussen subjectposities) veronderstellen en waarin plannen kunnen worden bijgesteld: “*um plano que não pode ser alterado não é considerado um plano.*” (= “een plan dat niet kan worden bijgesteld kan niet als een plan worden beschouwd.”, Statuten 1985/2002: 277). Dit betekent dat de identiteit van de afzonderlijke subjecten betrokken zijn in gelijkwaardige relaties en dat aldus – in ideëel opzicht - betekenis wordt gegeven aan de processen en relaties tussen de verschillende participanten (*social identities, social relationships and systems of knowledge and belief*). Alle beoogde activiteiten (voor jongeren, vrouwen, ouderen, sociaal-culturele en vormingsactiviteiten, conferenties, pelgrimages enz.) worden in positieve zin (“*proveito*”, “*vantagem*”, zie Statuten 1985/2002: 282) benaderd hetzij op het niveau van mislukking, bevredigend resultaat of succes.

Alternatieve bewoordingen

In Statuten 1985/2002 komen de woorden ‘*paróquia*’ en ‘*paroquial*’ samen 80 keer voor. In Statuten 1985/2002 (2076 woorden) komt het woord *comunidade* 16 keer voor, maar in dit beleidsdocument wordt het woord “*paróquia*” meer gebruikt om de Portugeestalige geloofsgemeenschap aan te duiden. In Statuten 1985/2002 komt het Portugese woord “*grupo*” één keer voor.

Het begrippenpaar samen – eigen

In Statuten 1985/2002 komt het Portugese woord “*junto*” (= samen) één keer voor. Het woord “*colaborar*” (= samenwerken) of “*colaboração*” (= samenwerking) 11 keer. De samenwerking hier heeft vooral betrekking op de interne samenwerking en de samenwerking met het “R.K. Vreemdelingenpastoraat”.

In Statuten 1985/2002 komt het Portugese woord “*própria*” (= eigen) één keer voor. Het heeft betrekking op het eigen initiatief van het dagelijks bestuur – naast dat van de overige leden - in de agendering van vergaderingen van de parochieraad.

Het begrippenpaar multicultureel – intercultureel

Deze begrippen maken geen deel uit van het discours in dit document.

Wel is er in het document sprake van openheid naar buiten toe: de afspraken in dit document zijn besproken met verschillende betrokkenen, ook met niet-portugeestalige instellingen: waaronder het dekenaat Den Haag en de toenmalige pastoor van de H. Hartkerk. Het is tot stand gekomen in de periode van Cura Migratorum (“R.K. Vreemdelingenpastoraat”). Vanuit het perspectief van de Portugeestalige gemeenschap zijn de begrippen “tweerichtingverkeer” en “samenwerking” alternatieve bewoordingen voor de (wetenschappelijke) beleids-term interculturaliteit:

“Acordos e colaborações são considerados por nos como um tráfego de dois sentidos, em que a instituição não é necessária ser de língua portuguesa. Um plano que não pode ser alterado não é considerado um plano (Statuten 1985/ 2002: blz. 277).” “Samenwerkingsovereenkomsten worden door ons beschouwd als een tweerichtingverkeer, waarbij de institutie niet per se portugeestelijk hoeft te zijn. Een plan dat niet veranderd kan worden, kan niet als een plan worden beschouwd.”

2.7 Beleidsplan Port. 2008

In deze paragraaf analyseren we eerst het gebruik van het woord “kerk”, en daarna de alternatieve bewoordingen (re-wording, over-wording). Vervolgens analyseren we het begrippenpaar samen – eigen. We sluiten af met een analyse van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel.

Het sleutelwoord “kerk”

In Port. 2008 heeft het woord “kerk” (10 keer in een document van 1758 woorden) verschillende betekenissen. Drie keer wordt gesproken over de “Portugeestalige kerkgemeenschap”, maar is min of meer synoniem (*rewording*) met: “Portugeestalige R.K. gemeenschap” (één keer), “Portugeestalige geloofsgemeenschap” (twee keer), “Portugeestalige parochiegemeenschap” (één keer), “Portugeestalige gemeenschap” (één keer), of kortweg “onze gemeenschap” (twee keer). Zo staat “onze gemeenschap” in verband met identiteit en de “belangrijke sociale functie” van de kerk (Port. 2008: 284).

“Steeds weer blijkt hoezeer geloof en cultuur nauw met elkaar verweven zijn. Zeker voor hen die nog niet lang in Nederland wonen, is onze gemeenschap een plek om tot jezelf te komen, je verhaal kwijt te kunnen én op je eigen manier te bidden.” (Port. 2008: 1)

Het woord “gemeenschap” komt 28 keer voor en is daarmee een sleutelwoord in dit beleidsplan dat in nauw verband staat met de inhoudelijke betekenis van kerk (*alternative wording*). De andere betekenissen van het woord “kerk” in dit document verwijzen naar een kerkgebouw (bv. de “H. Hartkerk”) of naar financiële hetzij juridische betekenissen (“kerkbestuur” van de H. Willibrordparochie en de

jaarlijkse financiële actie “Kerkebalans”). De “Portugeestalige r.k. geloofsgemeenschap van Den Haag e.o.” bestaat daarnaast uit “Portugezen, Brazilianen, Angolezen, Kaapverdianen, mensen uit Guiné Bissau, Nederlanders e.v.a.” (Port. 2008: 284), met andere woorden uit vele sociale identiteiten en subjectposities. Het beleidsplan gaat niet in op de onderlinge relaties van mensen uit verschillende culturen en continenten. Er lijkt grote onderlinge cohesie te bestaan; er wordt immers gesproken over “onze gemeenschap”. Toch wordt gesteld dat “geloof en cultuur nauw met elkaar verweven zijn”: dat wijst op de mogelijkheid van potentiële conflicten. Andere subject-posities zijn: Cura Migratorum, bisdom Rotterdam, H. Willibrordparochie, Engelstalige Afrikaanse r.k. gemeenschap, MOC H. Hart. Dit betekent, dat de Portugeestalige gemeenschap betrokken is in een complex veld van relaties. “Participatie” is de eerste prioriteit binnen de gemeenschap. Ten aanzien van de Willibrordparochie lezen we: inbedding is akkoord onder de conditie van “geen integratie, maar participatie” (Port. 2008: 285).

Alternatieve bewoordingen

In Port. 2008 komt het woord ‘parochie’ 24 keer voor. In Port 2008 (1758 woorden) komen we het woord “gemeenschap(pelijk)” – al of niet in samengestelde vorm – 28 keer tegen: zoals al eerder vermeld het sleutelwoord van dit beleidsplan. In Port. 2008 komen we het woord “groep” 6 keer tegen.

Het begrippenpaar samen – eigen

In Port. 2008 komen we “samen(-)” 13 keer tegen. “Samen” heeft betrekking op intern samen-zijn: bijvoorbeeld samen de rozenkrans bidden in de Mariamaanden mei en oktober, samenkomen op uitnodiging van de Gastheer Jezus Christus (Port. 2008: 285). “Samenwerking” met de Willibrordparochie is mogelijk, maar onder strikte voorwaarden:

“Het huidige bestuur (...) is bereid om dit beleid voor te leggen aan de leden van de gemeenschap, de noodzaak te verdedigen van ‘inbedding’ in de H. Willibrordparochie. Alleen men zegt de bisschop (Van Luyn – J.E.) na: ‘geen integratie maar participatie’. Samenwerking binnen de H. Willibrordparochie dient een eigen specifieke bijdrage te zijn aan de veelkleurige rijkdom van het geheel. Integratie in de zin van ‘opgaan in’ betekent doorgaans het einde van de gemeenschap. Om in een groter parochieverband zinvol te kunnen functioneren is de verdere versterking van de eigen organisatie noodzakelijk. Dan kun je iets betekenen, anders niet (Port. 2008: 285).”

Met andere woorden: men bepaalt de “eigen” grenzen tegenover een kerkelijke organisatie (bisdom, parochie) met kerkjuridische beslissingsmacht, omdat men zich bewust is van de asymmetrische relatie. Toch is samenwerking met de

Willibrordparochie “diocesaan beleid” (Port. 2008: 287). Deze zin is ambigu: is dit beleid top-down, opgedrongen? Het staat in verband met een overleg met het kerkbestuur van de Willibrordparochie op de middellange termijn. Cruciaal is hier de rol van de diocesaan medewerker migrantenpastoraat Andrea Damacena Martins. Haar naam staat ook onder dit beleidsplan.

Waar de Portugeestalige gemeenschap akkoord gaat met de door het bisdom gewenste “inbedding”, loopt een democratisch gestructureerde gemeenschap (zie Statuten 1985/2002) het risico zich te laten koloniseren door een hiërarchische organisatie met de bevoegdheid om te beslissen over pastoraal beleid, kerkgebouwen en financiën.

De term “inbedding” is dus meerduidig, ambigu en voor velerlei uitleg vatbaar. Een rivier die is “ingebed” in een rivier-“bedding” klinkt nog neutraal, maar *embedded journalism* betekent enerzijds dat een oorlogsverslaggever beschermd wordt door bv. het Nederlandse leger in Uruzgan tegen vijandelijke aanvallen, maar anderzijds dat hij / zij zijn journalistieke eindverslag moeten laten screenen door het Ministerie van Defensie.

Voor de rest wordt gesproken over “samenwerking” met het Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart, de Portugeestalige parochie *Nossa Senhora da Paz* in Rotterdam, de *Obra Católica Portuguesa de Migrações* in Portugal (Portugese Cura Migratorium), de Braziliaanse *Pastoral dos Brasileiros no Exterior* (pastorale commissie t.b.v. Brazilianen in het buitenland van de Braziliaanse Bisschoppenconferentie), en ambassades, consulaten en culturele verenigingen van Portugezen, Brazilianen, Kaapverdianen enz. in Nederland.

Het woord “eigen(heid)” komen we 6 keer tegen in dit beleidsplan, waaronder in het hierboven geciteerde tekstfragment. Ook uit het volgende wordt duidelijk, hoe belangrijk “eigenheid” is vanwege de intense verwevenheid tussen geloof en cultuur:

“In Den Haag leven vele Portugeestalingen voor wie de kerk een belangrijke sociale functie heeft, naast het feit dat er een grote behoefte bestaat om op eigen wijze vorm te geven aan gebed, liturgie en devoties. Steeds weer blijkt hoezeer geloof en cultuur nauw met elkaar verweven zijn. Zeker voor hen die nog niet lang in Nederland wonen, is onze gemeenschap een plek om tot jezelf te komen, je verhaal kwijt te kunnen én op je eigen manier te bidden (Port. 2008: 284).”

Het begrippenpaar multicultureel – intercultureel

Beide begrippen spelen geen rol van betekenis in het discours van dit beleidsplan. Alleen komen we de zin tegen: “De Portugeestalige gemeenschap is verder actief

betrokken in het Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart, een inter-cultureel diaconaal project van de H. Willibrordparochie (Port. 2008: 284).” Concrete doelen die worden genoemd:

- Het draagvlak vergroten van vrijwillige medewerk(st)ers in de activiteiten van het MOC, met name in ons eigen specifieke aandeel: *Projecto Obra*.
- “*fundraising* (eventueel in samenwerking met kader MOC)” (Port 2008: 285) en “participeren in de organisatie van Internationale Vrouwendag (8 maart) in het M.O.C. H.Hart, dat in gang is gezet door vrouwen van de Engelstalige Afrikaanse r.k. gemeenschap”.

De Portugeestalige gemeenschap is hier subject binnen een project van de Willibrordparochie. Het is een transitieve zinsconstructie waaruit blijkt dat de Portugeestalige gemeenschap in het MOC-project actief participant is. Dus hier is geen sprake van passieve integratie (inbedding), maar van actieve participatie. Dat leid ik in ieder geval af uit het taalgebruik in het beleidsplan.

De woorden “inbedding” en “integratie” in het beleidsplan (*rewording* van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel) zijn echter ambigu:

“Het huidige bestuur (...) is bereid om dit beleid voor te leggen aan de leden van de gemeenschap, de noodzaak te verdedigen van ‘inbedding’ in de H. Willibrordparochie. Alleen men zegt wel de bisschop na: ‘geen integratie maar participatie’. Samenwerking binnen de H. Willibrordparochie dient een eigen specifieke bijdrage te zijn aan de veelkleurige rijkdom van het geheel. Integratie in de zin van ‘opgaan in’ betekent doorgaans het einde van de gemeenschap (Port. 2008: 285).”

2.8 Notitie Port. 2009

In deze paragraaf analyseren we eerst het gebruik van het woord “kerk”, en daarna de alternatieve bewoordingen (*re-wording*, *over-wording*). Vervolgens analyseren we het begrippenpaar samen – eigen. We sluiten af met een analyse van het begrippenpaar multicultureel – intercultureel.

Het sleutelwoord “kerk”

Port. 2009 is een toevoeging resp. bijlage bij het voorgaande beleidsplan met een Braziliaans accent. Het laatste kan worden afgeleid uit taalgebruik en spelling: zo lezen we “*ações*” in plaats van “*acções*” en “*projetos*” in plaats van “*projectos*” (resp. Braziliaanse en Portugese spelling). Daarnaast kunnen we uit de tekst opmaken, dat er sprake is van één auteur (“*minha experiência*” = “mijn ervaring”, zie Port. 2009: 290). In Port. 2009 (totaal 994 woorden) komt het woord “igreja” 11 keer voor.

Op blz. 289 van het “Pastoraal Plan” legt de auteur de nadruk op de noodzaak om de betrokkenheid van de leden van de gemeenschap in de zending van de Kerk te verbeteren (*“Melhorar o envolvimento dos membros na missão da Igreja”*). Het woord “Igreja” (= Kerk) is metafoor voor religieuze identiteit en eigenheid: *“Igreja, portanto, é ‘ser alguém’.”* (= “Kerk, derhalve, is iemand zijn.”)

De notitie focust op elk lid van de gemeenschap: de verrassing, de motieven en betekenis om kerk te zijn voor je eigen leven; kerk-zijn als *“uma extensão do lar pela comunhão com os demais membros”* (= “een uitbreiding, verbreding van je eigen huiselijk kring door middel van gemeenschapsvorming met de overige leden”).

Doelstelling is: *“criar uma dinâmica que possibilita a expressão criativa dos membros, aumentando o número de pessoas engajadas na missão da Igreja”* (= “een dynamiek te creëren die de creatieve expressie mogelijk maakt van de leden en daarmee het aantal personen te doen toenemen die zich engageren met de missie van de Kerk”).

De auteur van de notitie pleit voor het persoonlijk benaderen van de leden (*“convidar pessoas, NOMINALMENTE, para participar”* = “mensen MET NAAM EN TOENAAM uitnodigen om mee te doen”), het op zoek gaan naar de “gaven” (*“dons”*) binnen de gemeenschap, zodanig dat de leden begrijpen dat *“Deus nos reserva uma tarefa”* (= “dat God voor ieder van ons een taak heeft weggelegd”). Hiervoor is nodig, dat iedereen op waarde wordt geschat (*“valorizar”*).

Het valt op, dat onder de paragrafen *“Justificativa”* (= “Verantwoording”) en *“Objetivo final”* (= “Uiteindelijke doelstelling”) “de gemeenschap” (*“a comunidade”*) en de leden (*“os membros”*) subject zijn van de zinsconstructie. Onder de derde en grootste paragraaf *“Sugestões de Possíveis Ações”* (= “Suggesties voor mogelijke actie”) zijn de leden van de gemeenschap echter vooral object. Bovendien valt op, dat er een dringend moreel appèl wordt gedaan op de leden van de gemeenschap (modaliteit als *“interpersonal function of language”*, zie Fairclough 1992: 158 en verder). Dat blijkt uit het werkwoord *“dever”* (= “moeten”): *“Crianças, jovens, idosos, casais/família devem se envolver nas tarefas da missão.”* (= “Kinderen, jongeren, ouderen, echtparen/gezinnen moeten zich engageren met de taken die voortvloeien uit deze missie.” Port. 2009: 289).

Het wordt echter niet duidelijk uit de tekst, wie die actie gaat ondernemen. Al is de zinsbouw voornamelijk transitief, toch blijft de vraag wie subject is van de voorgenomen actiepunten op het terrein van liturgie, catechese, gemeenschapsvorming en sociale activiteiten. Bijvoorbeeld wanneer we lezen: *“oferecer curso de português”* of *“oferecer curso de informática”* of *“curso de artesanato”*: wie gaat deze cursussen aanbieden?

Wel valt voortdurend de nadruk op de woorden “*envolvimento*” (= “betrokkenheid”), “*participação*” (= “participatie”, “inspraak”, “aandeel”, “mededeling”) en “*valorização*” (= “(op)waardering”) als concrete invulling van deelname aan de “missie van de Kerk”: in de liturgie, de catechese, de gemeenschapsvorming en de sociale activiteiten. De *valorização* uit zich ook in een pleidooi voor veel persoonlijke aandacht: bv. nieuwe kerkbezoekers de gelegenheid geven zich voor te stellen aan het einde van de mis, het feliciteren van de jarigen. In de visie van de auteur kunnen “kerk” en persoonlijk engagement niet zonder elkaar. Vandaar ook mijn analyse dat “kerk” in deze tekst metafoor is voor religieuze eigenheid.

De auteur gebruikt het woord “kerk” twee keer in de betekenis van “kerkgebouw” ter bevordering van een grotere actieve participatie in de liturgie door de aanwezigen (Port 2009: 289). Hij / zij bepleit de invoering van een offerande-processie door parochianen (met name ouders en kinderen) en een toename van het aantal lezers / lectoren tijdens de liturgie.

Alternatieve bewoordingen

In Port. 2009 vinden we het woord ‘paróquia’ 1 keer. In Port. 2009 (994 woorden) vinden we het woord *comunidade* 15 keer: deze notitie focust op de (op)waardering en activering van alle leden van de Portugeestalige gemeenschap. In Port. 2009 zien we het woord “grupo” 4 keer terugkomen.

Het begrippenpaar samen – eigen

In Port. 2009 zien we “*junto*” twee keer (gezamenlijke Bijbelstudie; gezamenlijk onderzoek naar mogelijkheden verkoop landeigen producten) en “*colaboração*” één keer (betreft interne samenwerking inzake opbrengsten koffie drinken na de mis op zondag). Wel spreekt de auteur regelmatig over “*participação*” / “*participar*”. Dit woord komt 6 keer voor, maar heeft betrekking op de activering van de leden van de gemeenschap en het bevorderen van de participatie op alle terreinen van de gemeenschappelijke activiteiten. Veelvuldig spreekt hij / zij daarom over “(nossa) *comunidade*” (= (onze) gemeenschap): 15 keer (zie boven).

In Port. 2009 komt het Portugese woord “*própria*” (= eigen) twee keer voor. Het woord verwijst naar het “eigen” leven van de leden van de Portugeestalige gemeenschap resp. de “eigen” gemeenschap, en het “eigen” initiatief in de Portugeestalige gemeenschap.

Het begrippenpaar multicultureel – intercultureel

Deze begrippen spelen geen rol in het discours van deze beleidsnotitie. Wel komen we 4 keer het woord “integratie” tegen, een alternatieve bewoording van het begrip “intercultureel”. De betekenis van het begrip is echter intern gericht (“*the meaning is*

the use”). Het doel van de auteur is om de integratie van alle leden van de gemeenschap te bevorderen (in de betekenis van Van der Ven, 2^e kernfunctie van de Kerk). De Portugeestalige gemeenschap bestaat uit Portugezen, Brazilianen en Portugeestalige Afrikanen: de onderlinge integratie is een lopend proces dat nog niet is uitgekristalliseerd. “*Integração*” en “*valorização*” worden in één adem genoemd. Integratie betekent hier: je bent de moeite waard, hoe heet je, waar kom je vandaan, wat wil je bijdragen aan de gemeenschap? Voorbeelden zijn: nieuwe kerkgangers uitnodigen om zich voor te stellen, alle jarigen naar voren roepen en feliciteren, één keer per jaar een picknick organiseren, een markt met eigen gemaakte producten organiseren om geld in te zamelen voor de kerk. Voordeel is integratie en meer waardering van de uiteenlopende leden van de Portugeestalige gemeenschap, aldus het document.

3. Analyse van het discours als discursieve praktijk

De analyse van de discursieve praktijk richt zich op processen van “productie”, “consumptie” en “distributie” van (gesproken en / of geschreven) tekstmateriaal. De aard van deze processen varieert tussen verschillende discurstypen (dat wil zeggen genre, stijl) in relatie tot sociale factoren (Fairclough 1992: 78; 124 en verder).

- Met betrekking tot de productie van tekst proberen we antwoord te vinden op de vraag: wie zijn de auteurs van de beleidsdocumenten, wie is / zijn de “animator(en)” die de toon heeft / hebben gezet? Op welke wijze en in welke sociale context zijn ze geproduceerd? Welke bronnen zijn gebruikt (intertextualiteit)? Daarbij dient in ogenschouw te worden genomen, dat er een ambigue relatie kan bestaan tussen de positie van de “bron” (*words*) en de positie van de auteur van de tekst (*wording*).
- Teksten worden geconsumeerd in een bepaalde sociale context: individueel (bv. ingeval van privé-correspondentie) of collectief (bv. verslag van een vergadering). In ons geval is de sociale context collectief, omdat onze teksten beleidsdocumenten zijn. Teksten zoals officiële interviews, Bijbelteksten of poëzie kunnen worden besproken, overgeschreven, bewaard of herlezen. Dagelijkse gesprekken zijn daarentegen van voorbijgaande aard. Politieke toespraken kunnen worden getransformeerd tot andere teksten. Zo hebben bepaalde instellingen een speciale routine om teksten te verwerken. Bijvoorbeeld een medisch consult wordt verwerkt tot een medisch rapport en vervolgens weer tot medische statistieken. Dit fenomeen noemt Fairclough (1992: 130-133) “*intertextual chains*”. Daarnaast kan de ene tekst leiden tot oorlog, en de andere juist tot ontwapeningsbesprekingen. Teksten kunnen de houding, geloofs- of levensovertuiging en handelingspraktijken van mensen veranderen (Fairclough 1992: 79). Frans Wijsen (2013: 78-79) merkt in dit verband op: “When participants produce (communicate) and consume (interpret) texts or talk, they draw on members’ resources

(Fairclough 2001: 118), or on mental models (Van Dijk 2008: 75) stored in their long-term memory (Fairclough 2001: 8-9). These resources are cognitive in the sense that they are in people's heads; and they are social in the sense that they have social origins and are socially originated (Fairclough 2001: 20). So the question is: what members' resources or mental models do the participants draw on to produce (communicate) or consume (interpret) texts?" En om de noodzaak van de analyse van discursieve praktijk te onderstrepen stelt Wijsen (2013: 73): "According to sociocognitive discourse analysts the relation between language use and social reality is not direct but is established through discursive practice. (...) The discursive practice (i.e. interaction) is crucial, as the dialectic relation between linguistic practice (i.e., text) and social practice (i.e., context) is based on it."

- Sommige teksten hebben een simpele distributie, zoals ingeval van "gewone" dagelijkse conversatie. In andere situaties kan de distributie complexe vormen aannemen. Bijvoorbeeld ingeval van teksten geproduceerd door politieke leiders, aldus Fairclough (1992: 79). Televisiekijkers krijgen altijd een getransformeerde en bewerkte versie van een speech van premier Rutte of van president Trump te zien. En producenten van tekst op ministeries anticiperen op de distributie, transformatie en consumptie van politieke teksten.

Processen van productie en interpretatie zijn in sociaal opzicht geconditioneerd door *members' resources*, mentale bronnen die op effectieve wijze zijn geïnternaliseerd in sociale structuren, normen en conventies. Fairclough (1992: 80) noemt dit "*orders of discourse*" die zijn gevormd en bepaald door sociale praktijk en strijd uit het verleden. Dit brengt ons bij het begrip "intertextualiteit", een cruciaal element in de analyse van discursieve praktijk. In termen van productie wijst intertextualiteit op de historische implicaties van tekstmateriaal. In termen van distributie helpt een intertextuele benadering om relatief stabiele netwerken te onderzoeken waar teksten gewoonlijk de revue passeren. Zo worden politieke toespraken dikwijls door persorganen verwerkt tot nieuwsberichten. In termen van consumptie helpt een intertextueel perspectief om ons bewust te maken van het feit dat het niet allereerst gaat om de tekst zelf die we onder ogen krijgen, maar om de teksten die erin zijn verwerkt en hoe die zijn geïnterpreteerd. Er zijn twee vormen van intertextualiteit: manifeste en constitutieve intertextualiteit.

Bij manifeste intertextualiteit worden teksten openlijk gebruikt of geciteerd, meestal tussen aanhalingstekens. Fairclough noemt verschillende varianten van manifeste intertextualiteit.

- Op de eerste plaats discours weergave (*discourse representation*): die kan worden onderscheiden in directe en indirecte discours weergave. Ingeval van directe discours weergave streeft de spreker / schrijver ernaar om een discours zo exact mogelijk weer te geven, meestal met behulp van aanhalingstekens.

Indirecte discours weergave is daarentegen ambivalent: we kunnen er niet zeker van zijn, of de originele tekst correct is weergegeven of niet. Bijvoorbeeld in de zin “*Tory lawyer Sir Edward Gardner warns gravely: Western society is faced by a warlike threat from the hard-drug industry*” is sprake van een sterk interpreterende discours weergave (Fairclough 1992: 106). Er is sprake van een zware toonzetting, de hoge positie van de Engelse parlementariër wordt onderstreept om de bewering kracht bij te zetten. Het werkwoord “waarschuwen” wordt gebruikt in plaats van “zeggen” of “uitleggen” (Fairclough 1992: 119-120).

- Op de tweede plaats de vooronderstelling (*presupposition*): dit is een propositie (zin, bewering) die door de producent van de tekst als reeds vanzelfsprekend wordt beschouwd. Een vooronderstelling kan onbedoeld worden geuit, maar is dikwijls manipulerend en is moeilijk om weerstand aan te bieden. Ze kan intertextueel zijn, maar ook vaag gebaseerd op een algemene publieke opinie, zoals bij voorbeeld “de Sovjet dreiging” of “de dreiging van de islam” (Fairclough 1992: 120-121).
- Een andere variant is *metadiscours* (Fairclough 1992: 122-123), waarbij de producent zich lijkt te distantiëren van een bepaald tekstfragment door het tussen aanhalingstekens te plaatsen en te manipuleren. Hier is sprake van *hedging*. Met andere woorden de producent van de tekst maakt onderscheid tussen verschillende niveaus in de eigen tekst, met name tussen de eigen visie en die van anderen, waartoe de auteur afstand voelt.
- Er kan ook sprake zijn van *ironie* (Fairclough 1992: 123). De spreker geeft hier op ironische wijze uiting aan de mening van iemand anders (terwijl hij / zij er zelf anders over denkt). Bijvoorbeeld: iemand zegt “lekker weer om te picknicken!”, terwijl het regent. De spreker citeert weliswaar een andere spreker, maar is zelf een andere mening toegegaan.

Constitutieve intertextualiteit of interdiscursiviteit heeft betrekking op afzonderlijke elementen binnen *orders of discourse*. Die kunnen bestaan uit verschillende niveaus en gelaagdheden: maatschappelijke en institutionele *orders of discourse*, discours type(n) of verschillende elementen daarbinnen. *Orders of discourse* zijn in de visie van Fairclough (1992: 124) instabiel van aard, omdat de afzonderlijke elementen intern heterogeen zijn (of intertextueel qua samenstelling) en voortdurend vatbaar voor disarticulatie (ontleding resp. ontwrichting) en rearticulatie in een proces van strijd om de hegemonie. Onder discours type verstaat Fairclough (1992: 126) genre, stijl en discours.

- Een genre definieert hij als een betrekkelijk stabiel geheel van conventies die een sociaal geaccepteerd type activiteit (met bijbehorende subjectposities) veronderstelt, zoals een “informeel praatje”, een “sollicitatiegesprek”, een “televisiedocumentaire”, een “gedicht”, een “beleidsplan” of een “wetenschappelijk artikel”. Er kan in een *discursive event* sprake zijn van *mixed genres*,

zoals bv. steeds vaker gebeurt in televisieprogramma's, waarin we een combinatie zien van serieus debat, *chat* en *entertainment* (Fairclough 1992: 68).

³⁵ “Genres zijn de drijfveren van de geschiedenis van de maatschappij naar de geschiedenis van de taal”, aldus Fairclough, Bakhtin citerend. Veranderingen in de samenleving hebben een direct effect op taalgebruik en de daarmee samenhangende veranderingen in het systeem waaruit genres zijn samengesteld, en andersom. Een samenleving, een bepaalde instelling (zoals school, kerk) of een bepaald domein daarbinnen kent haar eigen configuratie van genres in relatie tot elkaar, aldus een systeem vormend. Maar configuraties en systemen staan natuurlijk open voor verandering (Fairclough 1992: 126). Elk genre heeft een bepaalde stijl: bv. een interview kan een formele of informele stijl hebben.

- Stijl gaat over teneur (formeel / informeel, officieel, intiem, “casual”), vorm (geschreven of gesproken tekst of een combinatie van beide), retorische stijl (beschrijvend, argumenterend, verklarend), aldus Fairclough (1992: 127).
- Discours verwijst enerzijds naar een terrein van specifieke kennis, anderzijds naar het perspectief van waaruit die kennis wordt benaderd. Als voorbeeld noemt Fairclough (1992: 128) een feministisch discours over sexualiteit of een technisch-wetenschappelijk medisch discours. Al eerder wees ik in dit verband op het intertextuele aspect van het begrip *ethos*: in de relatie tussen dokter en patiënt is dikwijls een strijd gaande tussen twee discourstypen: het “wetenschappelijke” discourstype en het “leefwereld”-discours. “Heeft de dokter een ethos bepaald door wetenschappelijk-afstandelijk jargon, of is hij de vriendelijke luisteraar, die zich “gewoon” gedraagt, overigens niet zelden gespeeld (Fairclough 1992: 147, 166-167)?” Mutatis mutandis geldt dit evenzeer voor de sociale identiteit van en de sociale relatie tussen leerkracht en student, en tussen pastor en parochiaan.

Intertextualiteit betekent derhalve, dat teksten historisch worden benaderd. Er is sprake van een transformatieproces van het verleden naar het heden. Dit proces kan op conventionele wijze tot stand komen, maar ook op creatieve wijze met nieuwe configuraties van elementen van *orders of discourse*. Deze benadering is van belang ten behoeve van het onderzoek naar discursieve veranderingen binnen bredere sociale en culturele veranderingsprocessen (Fairclough 1992: 85). In paragraaf 2 (linguïstische analyse) heb ik al vaak gezinspeeld op intertextualiteit. In deze paragraaf 3 ga ik daar dieper op in.

Intertextualiteit is in principe overal aanwijsbaar in de acht beleidsdocumenten; wij gaan ons echter beperken tot de belangrijkste aandachtspunten, die we in de linguïstische analyse reeds kort hebben aangestipt. Die gaan we hier verder uitwerken.

³⁵ Zie de ontwikkeling van discussieprogramma's in de laatste ca. 10 jaar zoals “Barend en van Dorp”, “Pauw en Witterman”, “De Wereld draait door”, “RTL Live”.

3.1 Beleidsplan WP 2001

WP 2001 begint met het vermelden van de internationale eucharistieviering die op 11 maart 2001 in de Marthakerk heeft plaatsgevonden “ter opening van het Europese congres van migrantenpastores in Den Haag”. Om te beginnen is het woord “eucharistieviering” een *mental model* uit de Rooms-Katholieke Kerk. Het is een gemeenschappelijke bron (*members resource*) waar katholieke gelovigen wereldwijd op teruggrijpen. Het ritueel van de eucharistieviering heeft een zeer lange historie die teruggaat tot het Laatste Avondmaal van Jezus Christus, en vertegenwoordigt een complexe *order of discourse* bestaande uit verschillende religieuze codes, conventies en articulaties. Het Laatste Avondmaal dat in het kader staat van Christus’ kruisiging en opstanding, is destijds een transformatie geweest van het veel oudere Joodse Paasverhaal, dat gaat over bevrijding uit slavernij en de woestijntocht naar het beloofde land. Op 11 maart 2001 is deze eucharistieviering in de Marthakerk getransformeerd tot een “internationaal” ritueel, een “grootse interculturele viering”, “waarin katholieken van allerlei nationaliteiten elkaar op een verfrissende en toekomstgerichte wijze hebben ontmoet en zich aan elkaar en aan kerk, wijk en stad hebben gepresenteerd.” (WP 2001: 238) Internationaliteit is zodoende een nieuw element binnen de configuratie van de lokale *order of discourse* van een eucharistieviering. De producent van dit beleidsplan (kerkbestuur H. Willibrordparochie ³⁶) hanteert een retorische stijl door deze internationale eucharistieviering en de betekenis ervan zwaar aan te zetten met termen zoals: “unieke gebeurtenis” en “groots evenement”. Hij gebruikt Bijbelteksten (Genesis 19,26 en Jesaja 43, 18-19a: directe discours weergave) en de woorden van Lode Vermeire, bisschoppelijk vicaris voor het migrantenpastoraat te Brussel (indirecte discours weergave). Vermeire sprak volgens de auteur van het beleidsplan van een “kairos voor de kerk, d.w.z. een beslissend tijdsgewricht” (WP 2001: 238). Dit is consumptie van eerdere gebruikt tekstmateriaal, maar tevens is hier sprake van distributie, omdat de auteur de lezer wil overtuigen resp. inspireren. Vanwege de retorische stijl heeft deze passage meer weg van het preek-genre dan het genre van een beleidsplan. Het betoog heeft *force of utterance*, met andere woorden het is in tegenstelling tot een propositie een *performative speech act* (beloven, overtuigen, bevelen, bevragen) en maakt deel uit van de ideële (*ideational*) betekenis van de tekst (Fairclough 1992: 82). De producent (auteur) spreekt van kansen en mogelijkheden in het “Madurodam van de wereld, zoals de Schilderswijk door Trouw-journalist Eildert Mulder is genoemd” (WP 2001: 238). Mulder (2001) wil daarmee zeggen: de Schilderswijk is de wereld in het klein en gebruikt daarvoor de metafoor Madurodam (zoals Madurodam elders in de stad), maar beschrijft tegelijkertijd de enorme complexiteit van deze multi-culturele buurt. De uitdrukking ‘Madurodam van de wereld’ is directe discours weergave, evenals de titel van Mulders boek die in de noten van het beleidsplan wordt vermeld.

Ook in WP 2001 (blz. 239) is sprake van interdiscursiviteit, waar gezegd wordt:

³⁶ Voor wat betreft de positie van de auteur: zie eerdere opmerkingen in hoofdstuk I over “research after action” (paragraaf 2.1).

“De basisfilosofie van de H. Willibrordparochie is vooral missionair geworden. (...) De kerken die vanuit het oude missionaire ideaal geplant zijn vanuit het westen (o.a. door Nederlandse missionarissen en zendelingen) in alle delen van de wereld, duiken o.a. in onze wijk op en zijn inmiddels volwassen geworden. (...) Missie is nu een wederzijds dialogisch proces geworden.”

De oude woorden “missie”, “missionair”, “missionaris” worden geconsumeerd (geïnterpreteerd) en getransformeerd tot een nieuwe inhoud: dialoog en solidariteit met katholieken uit andere werelddelen. De patroon van de parochie, de heilige Willibrord, de eerste missionaris in Nederland, wordt geconsumeerd als een oud *mental model*. Hij wordt gedistribueerd als en getransformeerd tot een nieuw “symbool van een nieuw kerkelijk elan in onze wijk” en van missie dat “water in kostbare wijn kan veranderen”. De laatste zinsnede bevat een intertextuele verwijzing naar het Bijbelverhaal van de bruiloft in Kana (Johannes 2, 1-12). Zoals al eerder gezegd: hier is sprake van *discursive change*: oude *orders of discourse* krijgen een nieuwe inhoud. Fairclough (1992: 97) zegt hierover:

“As producers and interpreters combine discursive conventions, codes and elements in new ways in innovatory discursive events, they are of course cumulatively producing structural changes in orders of discourse: they are disarticulating existing orders of discourse, and rearticulating new orders of discourse, new discursive hegemonies. Such structural changes may affect only the ‘local’ order of discourse of an institution, or they may transcend and affect the societal order of discourse.”

We kunnen daarom stellen, dat deze discursieve verandering niet alleen een kerkelijk-institutionele maar ook een maatschappelijke intentie heeft. Vandaar dat hier sprake is van dilemma’s, die voortkomen uit tegenstellingen en doorbroken kunnen worden door creativiteit en innovatie “by adapting existing conventions in new ways” (Fairclough 1992: 96). De kerken uit de andere continenten die in de Schilderswijk zichtbaar zijn geworden,

“willen een solidaire relatie opbouwen met de Nederlandse ‘catholica’, binnen het missionaire wereldomvattende perspectief dat de ‘katholieke’ kerk vanuit de aard van de zaak wil zijn. En dat is voor autochtone katholieken soms wennen. Omdat de rollen nu veranderd zijn: missie is nu een wederzijds dialogisch proces geworden. Hollandse katholieken staan in dit proces vaak met lege handen, al beschikken zij wel over de gebouwen en de middelen (WP 2001: 239).”

De “unieke gebeurtenis” die de internationale eucharistieviering aan één kant was, creëert van de andere kant dus ook dilemma’s: “the immediate origins and motivations of change in the discursive event lie in the problematization of

conventions for producers or interpreters in a variety of ways (Fairclough 1992: 96).” Fairclough (1992: 97) noemt als voorbeeld de nieuwe verhoudingen die groeien tussen mannen en vrouwen en de gegroeide tegenstelling tussen traditionele man-vrouw verhoudingen en de nieuwe ‘gender’ relaties in de maatschappij. Mutatis mutandis gaat dit op voor oude koloniale verhoudingen of een oud missie-ideaal die op gespannen voet staan met tendensen van democratisering in de moderne samenleving. Dat proces van democratisering zet de oude asymmetrische relaties tussen leraren en leerlingen, dokters en patiënten, ouders en kinderen, managers en arbeiders steeds meer onder druk (Fairclough 1992: 98). Het ligt in deze sociale context voor de hand, dat ook migranten vragen om gelijkwaardigheid in de relaties met de “Hollandse katholieken”. Aldus wordt een problematisch krachtenveld zichtbaar – een strijd om betekenisgeving (*signifying*) – tussen het kerkbestuur van de Willibrordparochie, de beheerscommissies, liturgische commissie, het kader van de “migrantenparochies”, de eigen structuur en dynamiek van de gemeenschappen die vallen onder Cura Migratorum (WP 2001: 246) Dit kwam eerder ter sprake in paragraaf 2 in de linguïstische analyse van WP 2001 onder het sleutelwoord “kerk”.

3.2 Beleidsplan WP 2007

In dit beleidsplan is sprake van veel intertextualiteit, op de eerste plaats manifeste intertextualiteit. Om te beginnen treffen we een citaat aan uit een boek van Wim Kayzer, gebruikt als motto van het beleidsplan:

“Van Sophie hebben we geleerd dat achterstand geen achterstand is, maar het begin van een voorsprong.”

Dit is directe discours weergave; het lijkt de bedoeling van de auteur van het beleidsplan om een nieuwe wending te geven aan het maatschappelijk discours over achterstandswijken, hetgeen duidelijk wordt uit het vervolg van de tekst: dit wijst op *discursive change*, niet alleen binnen het ambigue sleutelwoord resp. *order of discourse* “kerk”, maar ook breder in de wijk en in de maatschappij. Vervolgens zien we een verwijzing naar beleidsplan WP 2001:

“We spraken van een kairos, d.w.z. een beslissend tijdsgewricht: ‘we kunnen de kerk vitaliseren, als we de kans die ons geboden wordt maar te baat nemen’ (WP 2007: 249).”

Aldus wordt een direct intertextueel verband gelegd met het beleidsplan uit 2001 (directe discours weergave). De eerste internationale eucharistieviering wordt vervolgens beschreven als

“een verwarrende ervaring; immers de kerk was toch op haar retour? Parochies zijn toch aan het vergrijzen? De internationale eucharistieviering van 2001 en van de jaren erna laten een heel ander beeld zien: vitaliteit,

kansen voor de toekomst, veel gelovige jonge mensen die betrokkenheid met de kerk tonen. (...)” (WP 2007: 249)

Het discours type is zowel ironisch als gebaseerd op vooronderstellingen uit de publieke opinie. Deze passage bevat daarom manifeste intertextualiteit. De schrijver stelt aan de hand van het *discursive event* (de eerste internationale eucharistieviering) en de *discursive change* die hieruit voortkwam daar een nieuwe werkelijkheid tegenover: “vitaliteit, kansen voor de toekomst, veel gelovige jonge mensen die betrokkenheid met de kerk tonen”. Daarna volgt nieuwe manifeste intertextualiteit:

“In samenwerking met het bisdom Rotterdam en het Nijmeegs Instituut voor Missiologie zijn we aan het pionieren met een nieuwe discipline in de kerkopbouwkunde: inter-culturele kerkopbouw (WP 2007: 250).”

Dit is directe discours weergave. Vervolgens:

“Onder missiologen is men ook steeds meer doordrongen van het feit, dat met name in kringen van migrantengemeenschappen in de grote steden de Kerk een nieuw elan beleeft (WP 2007: 250).”

Dit is indirecte discours weergave en is daarom ambivalent. Een deel van deze ambivalentie wordt opgeheven, doordat één van de bedoelde missiologen, namelijk Wout van Laar (2007) wordt geciteerd. Dit citaat, dat we ook behandeld hebben in de linguïstische analyse, bevat een retorische stijl, al valt het niet onder het preek-genre (zoals delen van WP 2001). Immers, het is gebaseerd op tal van onderzoeksgegevens die beschreven zijn in Van Laars artikel (zie de noten van WP 2007). Dit heeft ten aanzien van de oude parochies die in 1997 zijn gefuseerd tot de ene Willibrordparochie, wel de volgende consequentie:

“het opnieuw leven inblazen van het oude concept van de H. Martha-parochie, H. Hartparochie, H. Josephparochie of H.H. Engelbewaarders-parochie is geen optie, omdat de nieuwe vitaliteit juist het resultaat is van interactie tussen de verschillende gemeenschappen. Gemeenschap van gemeenschappen: dát is het profiel dat we verder dienen uit te werken (WP 2007: 250).”

Er is dus sprake van een *discursive change* van een oud concept (de vier voormalige parochies) naar een nieuw concept: “gemeenschap van gemeenschappen” als resultaat van interactie tussen de verschillende gemeenschappen. Zoals al eerder gezegd, spelen hier vele dilemma’s die reeds onder paragraaf 3.1 zijn toegelicht. Het nieuwe concept “gemeenschap van gemeenschappen” is ook intertextueel. Het is ontleend aan het beleidsplan MP 2001 (blz. 261). De vraag kan gesteld worden, hoe de relatie is tussen de bron en de positie van de producent: ambigu of niet (zie Fairclough 1992: 78)? Vervolgens dient zich een nieuw dilemma aan:

“Tevens moeten we (ons) ervan bewust zijn, dat het bisdom Rotterdam alweer een nieuwe reorganisatie voorbereidt: de zgn. clustervorming, die zijn beslag moet krijgen tussen 2010 en 2015. Uiteindelijk zal de H. Willibrordparochie dus weer opgaan in een nog groter geheel (WP 2007: 250).”

“De zgn. clustervorming” is taalgebruik afkomstig van het bisdom Rotterdam; het wordt slechts genoemd maar er wordt in het beleidsplan verder niet nader op ingegaan. Het is metadiscours omdat de producent zich buiten dit specifieke discours lijkt te plaatsen: de afkorting “zgn.” heeft vaak dit effect.

In het hoofdstuk over de doelstellingen van de Willibrordparochie lezen we dat het parochieterritorium ligt in een Haags stadsdeel (de Schilderswijk, Transvaal en Stationsbuurt) dat vaak de publiciteit haalt:

“ons werk raakt sterk aan thema’s in het publieke debat: migratie en integratie. Het hangt er sterk vanaf, hoe de politieke wind waait: de Schilderswijk zou eerst een ‘no go area’ zijn. Nu heet het, dat de wijk een ‘prachtwijk’ moet worden (WP 2007: 250).”

Het eerste deel is indirecte discours weergave, omdat indirect verwezen wordt naar een debat dat in de samenleving wordt gevoerd. De wisselende kwalificaties door politici van de Schilderswijk hetzij als ‘no go area’ (Pim Fortuyn) hetzij als ‘prachtwijk’ (minister Ella Vogelaar) is in de tekst een combinatie van metadiscours en ironie. De producent van de tekst stelt zich op buiten deze kwalificaties en heeft klaarblijkelijk een andere mening. Het is volgens de auteur een kwestie van “hoe de politieke wind waait” (WP 2007: 250).

De auteur benadrukt het fundament van het parochiewerk: “Jezus Christus en zijn evangelie (= blijde boodschap)” (WP 2007: 251). Dit betreft het centrale *mental model* resp. *members’ resource* van het complexe *order of discourse* dat “kerk” is. De propositie wordt ondersteund door een citaat uit het evangelie volgens Lukas (hoofdstuk 4, vers 18), dat op zijn beurt weer een transformatie is van een oorspronkelijk citaat uit de profeet Jesaja (hoofdstuk 61, 1-2). Het Griekse woord “evangelie” is afkomstig uit dit specifieke citaat van Lukas: “aan armen de Blijde Boodschap te brengen, aan gevangenen hun vrijlating bekend te maken, aan blinden dat zij zullen zien, om verdrukten te laten gaan in vrijheid”. “Deze woorden van Jezus en Jesaja blijven actueel en de bron (*resource*) van onze liturgie, katechese en diakonie (WP 2007: 251).”

Vervolgens zien we een passage over “missie” (WP 2007: 251) die veel uiteenlopende intertextuele elementen bevat.

- “De H. Willibrordparochie heeft een missie, net zoals veel bedrijven, scholen en instellingen momenteel een “missie” formuleren. Bedoeld wordt: wat

willen we bereiken, wat willen we bijdragen aan de samenleving?” Het begrip “missie” heeft hier een algemeen maatschappelijke en beleidsmatige connotatie, die verwijst naar wat gangbaar is in beleidsplannen van uiteenlopende maatschappelijke instellingen (bedrijven en non-profit organisaties): dit is indirecte discours weergave, dus wel manifeste intertextualiteit maar het bevat geen exacte verwijzing.

- Vervolgens is missie een begrip dat ontleend is aan het Missionaire team: hun betekenisgeving (*signifying*) van het begrip “missie” als “dialoog”, in concreto “dialoog tussen katholieke gemeenschappen van diverse culturele achtergronden, dialoog met protestantse en evangelische gemeenschappen, met gelovigen van andere religies en speciaal met hen die in nood verkeren, bv. vluchtelingen”. Dit is indirecte discours weergave van hetgeen in het beleidsplan MP 2001 wordt uiteengezet met betrekking tot het begrip “missie”.
- Tenslotte komen we een intertextuele weergave van het bisdom Rotterdam tegen aan de hand van de brochure “Goed Nieuws voor alle mensen – Om het missionaire vuur van de parochies aan te wakkeren”. Hier worden verschillende modellen van “missie” onderscheiden: directe discours weergave. Het beleidsplan sluit zich aan bij de modellen “Rots” (= “sterk getuigend”) en “Stem in het gebeuren” (= “geïnspireerd maatschappelijk engagement”). Maar het beleidsplan legt de nadruk op het laatste model, immers: “in de huidige missiologie is de dialoog tussen culturen en religies, en het durven kijken over grenzen heen (óók in de eigen wijk) één van de belangrijkste uitdagingen van het moment,” De verwijzing naar “de huidige missiologie” is indirecte discours weergave, al wordt dit in de daarop volgende zinnen verder toegelicht in het discours over interculturele kerkopbouw en inbedding van migrantengemeenschappen.

De veelheid van subjectposities (kerkbestuur Willibrordparochie, maatschappelijke instellingen, Missionair team, bisdom Rotterdam, de gewenste partners in het dialogische proces) doet echter vermoeden, dat dit discours over missie complexer is dan de tekst suggereert. Dat blijkt uit de verschillende interdiscursieve elementen, met name genres, in de discursieve praktijk over “missie” (constitutieve intertextualiteit). Zo zien we bijvoorbeeld, dat in het beleidsplan uitgebreid wordt ingegaan op de interne parochie-opbouw, en dat “oecumenische en interreligieuze samenwerking” aan het einde van het beleidsplan behandeld wordt onder “overige aandachtspunten” (WP 2007: 258).

Vervolgens wijdt het beleidsplan een paragraaf aan “interculturele kerkopbouw & inbedding van migrantengemeenschappen” (WP 2007: 251-252) Het eerste begrip “interculturele kerkopbouw” is directe discours weergave, ontleend aan een artikel van dr. Jorge Castillo Guerra. Hier dient zich een spanningsverhouding aan met de terminologie “inbedding van migrantengemeenschappen” (directe discours weergave van het bisdom Rotterdam), omdat de auteur een voorwaarde verbindt aan de

betekenis van het begrip inbedding: interculturele kerkopbouw “is de enige weg waarlangs de door het bisdom gewenste ‘inbedding’ van migrantengemeenschappen kan slagen”. Jorge Castillo Guerra betoogt bovendien, aldus het beleidsplan

“dat multiculturaliteit in kerk of samenleving weliswaar verwijst naar een smeltkroes van culturen maar nog niets zegt over onderlinge interactie en de kwaliteit van de onderlinge relaties. In een multiculturele situatie leven culturen langs elkaar heen, of voert één cultuur (meestal de autochtone) de boventoon.”

Dit is indirecte discours weergave, omdat beleidsplan WP 2007 hier weliswaar gewag maakt van de visie van Jorge Castillo Guerra, maar zonder hem letterlijk te citeren. Fairclough (1992: 107) zegt hierover:

“There is an explicit boundary between the ‘voice’ of the person being reported and the ‘voice’ of the reporter, and direct discourse is often said to use the exact words of the person being reported. In indirect discourse the quotation marks disappear and the represented discourse takes the form of a clause grammatically subordinated to the reporting clause, a relationship marked by the conjunction ‘that’. (...) The voices of reporter and reported are less clearly demarcated, and the words used to represent the latter’s discourse may be those of the reporter rather than those of the reported.”

Indirecte discours weergave is ambivalent: we kunnen er niet zeker van zijn, of de originele tekst correct is weergegeven of niet. Het beleidsplan verwijst naar Castillo Guerra’s artikel “*Interculturele kerkopbouw, kerkvorming met migranten*” (2004) dat in de noten van het beleidsplan wordt vermeld. De verwijzing naar Castillo Guerra is in dit artikel nergens terug te vinden.

De realiteit van de multiculturele samenleving kwam ook op summiere wijze ter sprake met een beroep op het boek van journalist Eildert Mulder in WP 2001, met de veelzeggende titel “De zwijgende portieken van de Haagse Schilderswijk”. Met andere woorden er is in de Schilderswijk een groot gebrek aan communicatie en interactie: “tussen mannen en vrouwen, tussen jong en oud, tussen overheid en wijk, tussen media en wijk, tussen ‘netwerk’ en andere mensen, tussen de verschillende godsdienstige, politieke en etnische groepen, tussen autochtoon en migrant, tussen legaal en illegaal, tussen hulpverlening en cliënten, tussen het professionele maatschappelijk werk en vrijwilligers, en tussen politie en gemeente (Mulder 2001: 158-159).” Daarentegen

“ingeval van inter-culturele kerkopbouw is er sprake van interactie op basis van gelijkwaardigheid en ruimte voor ieders eigenheid. Die interculturele kerkopbouw is een heel belangrijke prioriteit voor het pastorale beleid van de H. Willibrordparochie. Het is de enige weg waarlangs de door het bisdom

gewenste ‘inbedding’ van migrantengemeenschappen kan slagen. Terecht zegt mgr. Van Luyn regelmatig over de migrantengemeenschappen in relatie tot de lokale Kerk: “het gaat niet om integratie, maar om participatie!” Als de migrantengemeenschappen namelijk moeten integreren in de betekenis van inpassen of assimileren in de locale parochie, ben je ze in één klap kwijt. Immers de ruimte voor de eigen geloofsbeleving ontbreekt (WP 2007: 252).”

De uitdrukking “in één klap” bevat *force of utterance*. Inter-culturele kerkopbouw veronderstelt interactie op basis van gelijkwaardigheid en inbedding slaagt alleen onder de condities van actieve participatie. De uitspraak van mgr. Van Luyn is directe discours weergave. Wel valt op in de zinsconstructie, dat mgr. Van Luyn niet rechtstreeks communiceert met de migrantengemeenschappen; hij spreekt over hen (althans in de tekst).

3.3 Beleidsplan MP 2001

De “Beleidsnota 2001 van het Missionair Project WP/SVD/SSPS – Schilderswijk” is voor een belangrijk deel een reflectie op de actuele inhoud van het begrip “missie”, “missionair”, “missionaris”: een *mental model* resp. *members’ resource* van de deelnemers aan het project. De “Missionarissen van Afrika” oftewel de “Witte Paters”, “Missionarissen van het Goddelijk Woord (SVD)” en de “Missiezusters van de Heilige Geest” (zie noten van het beleidsplan) zijn allemaal missionarissen. Zij geven een nieuwe betekenis (*signifying*) aan het begrip “missie” (*discursive change*) en missionaris zijn betekent nu voor hen: “Wij zijn mensen die de dialoog gestalte willen geven, en blijven altijd de gezondenen in deze wijk, in het bijzonder voor de meest kansarme mensen.” (MP 2001: 260) Of anders gezegd:

“In navolging van Kristus, en in Evangelische bewogenheid, proberen we het Evangelie gestalte te geven in een multiculturele samenleving door het bevorderen van respect en vertrouwen; en van onderlinge samenwerking tussen mensen van verschillende culturen en godsdiensten; en we doen dit op kerkelijk of niet-kerkelijk niveau, en overal waar mensen centraal staan, in alle aspecten van hun leven: en zó te groeien naar een inter-culturele en inter-religieuze gemeenschap (MP 2001: 260).”

De leden van het Missionaire Project concretiseren hun missionaris-zijn als navolgers van Christus in een poging het Evangelie gestalte te geven in een multiculturele samenleving: “Christus” en “Evangelie” zijn zeer oude *members’ resources* die gedistribueerd worden in een nieuwe maatschappelijke context, met behulp van waarden zoals respect, vertrouwen en onderlinge samenwerking. Een ander *mental model* dat zij consumeren en distribueren, is het “Rijk Gods” dat volgens hen zichtbaar wordt in de multiculturele samenleving. “Missionair zijn is ‘doorkijkjes’ naar het Rijk Gods creëren (MP 2001: 261).” Zij citeren een zin uit de “Verklaring van de migrantenpastores van de grote steden in Europa, 14 maart 2001” (het congres dat ook wordt vermeld in het beleidsplan WP 2001):

“De uitgezette territoriale parochies zouden omgevormd moeten worden tot kerkcentra, met teams die bij machte zijn de mobiliteit van haar gemeenschap te stimuleren en te begeleiden.” En: “Migranten mogen op génerlei manier ‘objecten’ zijn in de pastoraal maar eerder medeverantwoordelijken.”

Dit lijkt directe discours weergave, maar omdat er sprake is van een “vrije vertaling van de Franse tekst” gaat het hier toch om een interpreterende indirecte discours weergave. Tenslotte haalt MP 2001 in de noten diverse documenten aan van de betrokken missionaire congregaties, het einddocument van het congres van Europese migrantenpastores in Den Haag (maart 2001), werkdocumenten van Willibrordparochie ter voorbereiding op het beleidsplan, en documenten van het bisdom Rotterdam (1994-1999, 1998). Dit beleidsplan kunnen we interpreteren als missionair (missionarissen-) discours aangaande de multiculturele samenleving. Dit discours hebben zij ontwikkeld vanuit het eigen “charisma” en de ervaringen en expertise opgedaan in andere continenten. De *order of discourse* inzake het begrip “missie” ondergaat een transformatie naar “dialogoog in de multiculturele samenleving”.

3.4 Beleidsplan MP 2007

De missionarissen zijn producent van dit beleidsplan; hun namen staan achterin vermeld. Zij spreken namens hun congregaties: zusters SSPS, Missionarissen van Afrika en Missionarissen van het Goddelijk Woord (MP 2007: 279). De titel van dit beleidsplan “*Missionair elan, vandaag en morgen*” verwijst naar de folder “*Missionair elan vandaag*” die de missionarissen “onlangs” hebben uitgebracht (MP 2007: 265). Dit is directe discours weergave. De tekst in deze folder is “in de komende periode uitgangspunt” van hun werkzaamheden.

“De laatste maanden heeft Joke Sorgdrager ons hierbij ondersteund, als uitvoerder van het ‘project Schilderswijk’. Doel van dit project is onder meer om te komen tot visie en beleid, waar mogelijk in samenwerking met de H. Willibrordparochie. (...) Tot nu toe hebben we vooral vanuit de missie van onze congregatie en onze eigen roeping ‘gedaan wat de hand te doen vindt’. We zijn er nu aan toe om ons werk wat meer in een kader te plaatsen en waar mogelijk van een richting te voorzien (MP 2007: 265).”

Hier is sprake van interdiscursiviteit: als gevolg van de “samenwerking met de H. Willibrordparochie” vindt er een transformatie plaats van de “missie van de congregatie” en de “eigen roeping”, dus de *orders of discourse* van de congregatie naar een nieuw “kader” en een nieuwe “richting”. De missionarissen trachten een “visie en beleid” te ontwikkelen onder begeleiding van “Joke Sorgdrager, uitvoerder van het ‘project Schilderswijk’”. Uit de tekst wordt niet duidelijk, welke functie Joke Sorgdrager precies vervult en wie de producent is van het “project Schilderswijk”. Wel zien we taalgebruik afkomstig uit het beleidsplan-genre en management-

discours: “naast dit plan spreken wij intern verder over onze organisatie (sterktes en zwaktes), de kansen en bedreigingen”. Dit woordgebruik komt overeen met terminologie uit de “SWOT-analyse”: *Strengths and Weaknesses, Opportunities and Threats*, al wordt hier niet verder op ingegaan.

We hebben eerder geconstateerd dat *orders of discourse* in de visie van Fairclough (1992: 124) instabiel van aard zijn, omdat de afzonderlijke elementen intern heterogeen zijn (of intertextueel qua samenstelling) en voortdurend vatbaar voor disarticulatie (ontleding resp. ontwrichting) en rearticulatie in een proces van strijd om de hegemonie. Hier ligt namelijk een spanningsveld:

“Deze onafhankelijke positie (namelijk in relatie tot de H. Willibrordparochie – J.E.) willen we ook in de toekomst behouden, maar op sommige punten hebben we behoefte aan een zekere formalisering van ons contact met de parochie, vooral waar het gaat om het werk dat we vanuit dezelfde visie en beleid doen (MP 2007: 265).”

De missionarissen en de Willibrordparochie vertegenwoordigen verschillende subjectposities. Toch hebben ze “behoefte aan een zekere formalisering van ons contact met de parochie, vooral waar het gaat om het werk dat we vanuit dezelfde visie en beleid doen”. “Een zekere formalisering” is metadiscours, omdat hier sprake is van *hedging* (Fairclough 1992: 122). Dat wil zeggen dat de producent van de tekst onderscheid maakt tussen verschillende niveaus in de eigen tekst, met name tussen de eigen visie en die van anderen, waartoe de auteur afstand voelt. We kunnen hieruit afleiden, dat de missionarissen beducht zijn voor de formalisering van hun werkzaamheden, behalve “waar het gaat om het werk dat we vanuit dezelfde visie en beleid doen”. Immers, “in de loop der tijd is een grote verwevenheid ontstaan tussen ons missionaire team en de H. Willibrordparochie, zij het op informele wijze (MP 2007: 265).” Dat geldt bijvoorbeeld voor “de vieringen en activiteiten van de Engelstalige Afrikanen (Sjef Kuppens) en Franstalige Afrikanen (Johan Miltenburg) in de HH. Engelbewaarderskerk: het Afrikacentrum. Daarnaast zijn wij allemaal te vinden in vieringen in de verschillende kerken.” Verder verwijzen de missionarissen naar de begeleiding van een gebedsgroep van Antillianen / Arubanen, deelname aan de begeleidingsgroep van het Multicultureel Ontmoetingscentrum (MOC) in de H. Hartkerk, deelname aan “het pastoraal werkverband: het overleg met het pastoraal team van de H. Willibrord en de pastores van de migrantengemeenschappen”, overlegsituaties in de “kring Vliethaghe” (het vroegere dekenaat) via het “Breed Beraad” (“een periodiek overleg tussen de regiocoördinator, de provinciaals van onze congregaties en ons team”) en het bisdom Rotterdam (MP 2007: 266). Met name de genoemde overlegsituaties verraden interdiscursiviteit, omdat zij opereren binnen verschillende institutionele *orders of discourse*, en discourstypen. Zo bestaan tussen de werkwijze van de missionarissen (liefst “informeel”) en die van het (vroegere) dekenaat en het bisdom (formeel) verschillende communicatie-stijlen. De missionarissen verbinden

zich voorts aan het begrip interculturele kerkopbouw, ontleend aan het beleidsplan WP 2007 (consumptie, indirecte discours weergave). Maar er volgt een nadere beschrijving vanuit hun specifieke positie als missionarissen (distributie):

“Vanuit onze missie zien wij deze kerkopbouw bij uitstek als Interculturele kerkopbouw: het proces van opbouw van een ‘gemeenschap van gemeenschappen’: het versterken van verbindingen tussen de verschillende gemeenschappen, met behoud van eigen identiteit (MP 2007: 267).”

Ook het samenhangende begrip “inbedden van migrantengeloofsgemeenschappen in de parochie” gebezigd door het bisdom Rotterdam (consumptie) wordt door hen nader omschreven als “het naar elkaar toegroeien van de verschillende gemeenschappen” (distributie, MP 2007: 267). Het laatste betekent, dat de inbedding volgens de auteurs alleen onder deze voorwaarden kans van slagen heeft. “Een zekere formalisering van hun bijdrage” is voor “enkelen van ons” een manier om grip te krijgen op dit proces. (MP 2007: 267) “*Presentiepastoraat*” (interdiscursiviteit met een verwijzing naar de pastorale methode van de “missionaire presentie”) is verder een belangrijke doelstelling van de missionarissen door middel van “deelname aan verschillende netwerken en groepen in de Schilderswijk en omgeving”, “samen met de H. Willibrordparochie (...), deels met Jan Eijken”, waaronder “wijkraden in de Schilderswijk”, “OBV (Ontmoeting Buitenlandse Vrouwen)”, “WOP (overleg met protestantse collega’s)”, “interreligieuze dialoog: ontmoeting geestelijke leiders in de Schilderswijk”, “Stedelijk Overleg Illegalen”, “Humanitas”, “Leger des Heils” enz. Hier is sprake van een uitgebreid netwerk van communicatie van de missionarissen met verschillende maatschappelijk organisaties, waar “deels” ook Jan Eijken (pastoraal team H. Willibrordparochie) in participeert.³⁷ Dit impliceert interdiscursiviteit in een ingewikkeld netwerk van verschillende maatschappelijke en institutionele *orders of discourse*, verschillende discourstypen (zowel genres, communicatiestijlen als soorten discours).

3.5 Beleidsplan Lwanga 2007

Auteur / producent van dit beleidsplan (*policy plan*) is de *Community Council* van de *St. Charles Lwanga African Catholic Community*. Met name worden genoemd Mr. Michael Forbis (“*chairperson*”) en Rev. Fr. Sjef Kuppens (“*parish priest*”). In de linguïstische analyse hebben we al geconstateerd dat het sleutelwoord “kerk” in dit beleidsplan op alternatieve wijze is verwoord (*alternative wording*) als “*community*”. “Kerk” verwijst in deze tekst naar de “*mainstream Catholic Churches*” in Nederland, waar een spanningsverhouding mee bestaat. Van de andere kant wil men delen in de missie van de universele Kerk: “share in the Mission of Christ from an African point of view to enrich the Universal Catholic Church (Lwanga 2007: 272)”.

³⁷ Voor wat betreft de positie van de auteur: zie eerdere opmerkingen in hoofdstuk I over “research after action” (paragraaf 2.1).

De “raad” van deze katholieke Afrikaanse gemeenschap, genoemd naar de Oegandese heilige St. Charles Lwanga, is de auteur van dit *policy plan*. De gemeenschap kiest blijkbaar voor een Afrikaanse patroonheilige (intertextualiteit) en niet voor de heilige Willibrord, al wordt in de tekst wel verwezen naar “our local church in the Schilderswijk and Transvaal” (Lwanga 2007: 272). De *community* is naast *catholic* vooral *African*. In de naamgeving wordt eerst St. Charles Lwanga genoemd, vervolgens *African* en daarna *catholic*. *African* is vooral een verwijzing naar de eigen culturele achtergrond, een metafoor voor een heel eigen culturele en religieuze identiteit (“*system of knowledge and belief*”): een verwijzing naar *mental models* en *members’ resources*, “stored in their long-term memory” (Wijzen 2013: 78).

“We want to bring out Our Identity which is also our strength. African has a very rich culture in which relationships are of utmost importance. It has many wisdom and stories of hundreds of years old, learned through experience. It has its dances, songs and costumes. It is a very intuitive and in many aspects a wise culture (Lwanga 2007: 272).”

Hier is sprake van consumptie (interpretatie) van Afrikaanse *mental models*. De metaforische lading van het containerbegrip *African* doortrekt het hele discours van dit beleidsplan. Fairclough (1992: 194-195) zegt hierover:

“Metaphors structure the way we think and the way we act, and our systems of knowledge and belief, in a pervasive and fundamental way.” En: “Some metaphors are so profoundly naturalized within a particular culture that people are not only quite unaware of them most of the time, but find it extremely difficult, even when their attention is drawn to them, to escape from them in their discourse, thinking or action.”

Blijkbaar is de metafoor “African” voldoende duidelijk voor de auteur om de eigen identiteit te definiëren. Differentiëring in termen van Ghanees of Kameroenees, Ashanti of Douala blijven uit.³⁸

3.6 Statuten 1985 / 2002

Auteur (producent) van dit beleidsdocument is de *directoria* (dagelijks bestuur) van de *conselho paroquial* (parochieraad). Het document is ondertekend door de *presidente* (voorzitter) J.M.P. Lopes Suzano. We hebben in de analyse van de linguïstische praktijk al geconstateerd, dat dit beleidsstuk meer behoort tot het genre van het huishoudelijke reglement ofwel statuten (interdiscursiviteit). In deze statuten

³⁸ Voor wat betreft Kameroen geldt, dat de gevoelens van discriminatie van de Engelstalige minderheid in de noord- en zuidwestelijke regio door de Franstalige meerderheid een veel hardnekkiger vraagstuk is. Zie de brandbrief van de RK bisschoppenconferentie van Bamenda aan president Paul Biya (22 december 2016). Zij spreken in deze brief o.a. over een “anglofone” identiteit, die door de Franstalige meerderheid wordt onderdrukt. Duits Kameroen werd na de 1^e Wereldoorlog opgedeeld in een Brits en een Frans gedeelte. Na de 2^e Wereldoorlog werden dit mandaatgebieden van de Verenigde Naties, ter voorbereiding op de onafhankelijkheid.

worden de onderlinge verhoudingen binnen een verenigingstructuur (*associação*) tussen de subjectposities in de Portugeestalige gemeenschap (*paróquia*) omschreven. Het gaat hier om de leden van de gemeenschap, alsmede de rol van de parochieraad, de pastor (*vigário*) en het dagelijks bestuur. Diverse uiteenlopende personen worden genoemd en bedankt, omdat zij een bijdrage hebben geleverd aan de samenstelling van dit document: diverse leden van de Portugeestalige gemeenschap, de pastoor van de parochie in Montemór-o-Novo (Portugal), de pastoor van de toenmalige H. Hartparochie in de Schilderswijk, pater W. Blondeel CSSR (vigário van de gemeenschap), pater J. Th. Rijk O.Carm. (bisschoppelijk gedelegeerde RK Vreemdelingenpastoraat), een medewerkster van het toenmalige dekenaat Den Haag, diverse vrouwelijke religieuzen en anderen. Hieruit blijkt, dat er veel overleg is geweest om dit document tot stand te brengen (interdiscursiviteit). De parochieraad wordt elke twee jaar gekozen door de leden van de gemeenschap en benoemd door de Bisschoppelijk Gedelegeerde van het RK Vreemdelingenpastoraat, aldus het document. Ofschoon de gemeenschap zichzelf “Portugeestelijk” noemt, spelen Portugezen de hoofdrol en zijn er geen aanwijzingen dat bijvoorbeeld Brazilianen of andere Portugeestalingen betrokken zijn in het discours van dit reglement.

3.7 Beleidsplan Port. 2008

De auteur van het beleidsplan is Jan Eijken (50 % pastoraal werker, “tevens eerst-verantwoordelijke pastor – die eveneens pastoraal coördinator is van de H. Willibrordparochie (ook 50 %)”, zie Port. 2008: 1), “met dank aan: Jacinto Tomé, Edwin Paar, Andrea Damacena Martins, Izilda Siquerolo, Décio Bravos de Sousa, Elson Hortencia”. Er is hier dus sprake van een co-productie. We zien bovendien, dat Andrea Damacena Martins in de beleidsplannen WP 2007 (blz. 254) en Port. 2008 (blz. 284) genoemd wordt als “diocesaan coördinator migrantengemeenschappen”. Zij heeft tot taak om “het inbeddingsproces van de migrantenparochies en -gemeenschappen in de diocesane pastoraal te begeleiden”. In WP 2007 lezen we: “of liever gezegd de participatie van de migrantengemeenschappen in de lokale kerk verder vorm te geven”. Het wordt niet duidelijk uit de tekst, of Andrea Damacena Martins als lid van de Portugeestalige gemeenschap of als diocesaan coördinator aan dit beleidsplan heeft meegewerkt. Maar in ieder geval is zij mede-auteur of mede-animator.

De “Portugeestalige geloofsgemeenschap” wordt in het beleidsplan gedefinieerd als “een gemeenschap van Portugezen, Brazilianen, Angolezen, Kaapverdianen, mensen afkomstig uit Guiné Bissau, Nederlanders e.v.a. (Port. 2008: 284).” In de linguïstische analyse hebben we al vastgesteld, dat deze gemeenschap daarom bestaat uit vele sociale identiteiten en subjectposities.

“In Den Haag leven vele Portugeestalingen voor wie de kerk een belangrijke sociale functie heeft, náást het feit dat er grote behoefte bestaat om op eigen wijze vorm te geven aan gebed, liturgie en devoties. Steeds weer blijkt hoezeer geloof en cultuur met elkaar verweven zijn (Port. 2008: 284).”

Deze sociale identiteiten en subjectposities zijn tegelijk een verwijzing naar de verschillende genoemde culturele en religieuze tradities, met andere woorden *members' resources* en *mental models*. In de kerk (een belangrijke plek van identiteitsbeleving, beleefd vanuit de cultuur van herkomst) consumeren en distribueren de genoemde Portugeestalige gelovigen rituele teksten (bv. het bidden van de rozenkrans, het houden van processies), hun eigen manier van vergaderen (zie Port. 2008: 284 en 285), eigen katechetische bijeenkomsten (thema “*espiritualidade e vida*”, zie Port. 2008: 286). Daarnaast hun eigen manier van geldinzameling (*congrua / díximo*), maar ook “gemeenschapsmaaltijden, met muziek, bingo, karaoke”. Zij zoeken aansluiting bij een campagne van de bisschoppen van Guiné Bissau in de Advent (Port. 2008: 286), en samenwerking met katholieke instellingen voor migranten in Portugal (*Obra Católica Portuguesa de Migrações*, Moscavide) en Brazilië (*Pastoral dos Brasileiros no Exterior*): zie Port. 2008: 287. Belangrijk aandachtspunt in het beleidsplan is de voorgenomen inbedding van de Portugeestalige gemeenschap in de H. Willibrordparochie (beleid van het bisdom Rotterdam): dit wil men alleen onder de volgende voorwaarde. Het bestuur

“zegt wel de bisschop na: ‘geen integratie maar participatie’. Samenwerking binnen de H. Willibrordparochie dient een eigen specifieke bijdrage te zijn aan de veelkleurige rijkdom van het geheel. Integratie in de zin van ‘opgaan in’ betekent doorgaans het einde van de gemeenschap. Om in een groter parochieverband zinvol te kunnen functioneren is de verdere versterking van de organisatie nodig (Port. 2008: 285).”

Het citaat van de bisschop (Van Luyn – J.E.) is directe discours weergave. Maar omdat de stijl van het citaat retorisch geladen is, kan er ook sprake zijn van indirecte discours weergave. De woorden van de bisschop kunnen immers uit hun context zijn gerukt respectievelijk geïnterpreteerd om de eigen stelling meer kracht te geven. De “eigen specifieke bijdrage” verwijst naar de *orders of discourse* resp. de “systemen van kennis en geloof” van de verschillende Portugese, Braziliaanse, Kaapverdiaanse en Angolese tradities. Deze kunnen alleen in een versterkte organisatie een zinvolle bijdrage leveren aan de “veelkleurige rijkdom van het geheel”, met andere woorden de H. Willibrordparochie. Dat “veelkleurige geheel” betekent een complexe configuratie (interdiscursiviteit) van verschillende niveau's en gelaagdheden: maatschappelijke en institutionele *orders of discourse*, discours-type(n) of verschillende elementen daarbinnen. *Orders of discourse* zijn in de visie van Fairclough (1992: 124) instabiel van aard, omdat de afzonderlijke elementen intern heterogeen zijn (of intertextueel qua samenstelling) en voortdurend vatbaar voor disarticulatie (ontleding resp. ontwrichting) en rearticulatie in een proces van strijd om de hegemonie. De verschillende gelaagdheden zijn dus allereerst aanwezig binnen de Portugeestalige gemeenschap. Zodra deze intern gecompliceerde Portugeestalige gemeenschap gaat “inbedden” in de nog veel complexere Willibrordparochie, is het risico groot dat bij onvoldoende interne organisatie een periode van grote instabiliteit aanbreekt.

3.8 Notitie Port. 2009

Deze notitie is van een Braziliaanse auteur en kan beschouwd worden als een bijlage bij beleidsplan Port. 2008. Er is namelijk sprake van veel intertextuele verbindingen met de tekst van het beleidsplan, alsook met Statuten 1985/2002. Het doel van deze notitie staat in de titel beschreven (Port. 2009: 289):

- “*Sondagem e identificação de necessidades em nossa comunidade*”: peiling en vaststelling van de noden in onze gemeenschap.
- “*Melhorar o envolvimento dos membros na missão da Igreja*”: de betrokkenheid van de leden (van de gemeenschap) bij de zending van de Kerk verbeteren.

Het peilen van de noden in de gemeenschap is een interdiscursieve verwijzing (consumptie / interpretatie van eerder tekstmateriaal) naar de volgende twee zinnen in Statuten 1985/2002:

- “*Acordos e colaborações são considerados por nós como um tráfego de dois sentidos.*” (= “Samenwerkings-overeenkomsten worden door ons beschouwd als tweerichtingsverkeer.”, Statuten 1985/2002: 277), en
- “*Porém acordos e colaborações têm de ser úteis aos interessados.*” (= “Samenwerkings-overeenkomsten dienen echter nuttig te zijn voor de belanghebbenden.”, Statuten 1985/2002: 282).

De auteur werkt het voorgaande uit in de volgende stelling (Port 2009: 289):

“Quem determina as ações pastorais missionárias da comunidade é a própria comunidade. Mas na prática é sempre um número reduzido de pessoas que se envolvem nos projetos.”
(= “Wie de pastorale en missionaire acties van de gemeenschap bepalen, is de gemeenschap zélf. Maar in de praktijk is het altijd een beperkte groep mensen, die zich inzet voor de projecten in de gemeenschap.”)

De eerste zin verwijst naar een *mental model* (“stored in the longtime memory” van de auteur), waarin de vooronderstelling (*presupposition*) ligt besloten dat de gemeenschap zelf haar pastorale en missionaire acties bepaalt. Dit wordt door de auteur als vanzelfsprekend beschouwd. Het is een vorm van manifeste intertextualiteit, die gebaseerd kan zijn op de kerkelijk-culturele (Braziliaanse) achtergrond van de auteur of van zijn / haar persoonlijke opvattingen over kerk-zijn. Omdat de auteur deze visie niet nader uitwerkt en beargumenteert, heeft die een manipulerende werking. Uit de tweede zin blijkt, dat slechts een kleine groep mensen zich actief inzet voor de projecten in de gemeenschap. Hier is sprake van interdiscursiviteit. Dat wil zeggen dat in de gemeenschap verschillende cultureel – religieuze *orders of discourse* met betrekking tot de inhoud van de “zending van de Kerk” bestaan en de rol van de leden van de gemeenschap hierin. Het verbeteren van de betrokkenheid van de leden van de gemeenschap bij de zending van de

Kerk is een interdiscursieve verwijzing (consumptie) naar het beleidsplan Port. 2008 (blz. 285):

“Om in een groter parochieverband (sc. de H. Willibrordparochie – J.E.) zinvol te kunnen functioneren is de verdere versterking van de eigen organisatie noodzakelijk. Dan kun je iets betekenen, anders niet. (...) Op korte termijn hebben we ons op bestuurlijk en organisatorisch niveau de volgende doelen gesteld: de gemeenschap motiveren en stimuleren tot een gemeenschappelijke verantwoordelijkheid voor het totaal,....”

De auteur (Port 2009: 289) werkt deze doelstelling als volgt verder uit (distributie):

“A estratégia é enfatizar a capacitação da comunidade para pastorear. Crianças, jovens, idosos, casais / família devem se envolver nas tarefas da missão. (...) Criar uma dinâmica que possibilita a expressão criativa dos membros, aumentando o número das pessoas engajadas na missão da Igreja. (...) Convidar pessoas, NOMINALMENTE, para participar,....” (= “Het is onze strategie om te benadrukken, dat de gemeenschap capabel genoeg is om pastoraal leiding te geven. Kinderen, jongeren, ouderen, echtparen / families moeten zich engageren met de taken die verbonden zijn aan deze zending. Uiteindelijk doel is om een dynamiek te creëren die de creatieve expressie van de leden mogelijk maakt, en aldus het aantal personen dat betrokken raakt bij de zending van de Kerk te vergroten. (...) Mensen MET NAAM EN TOENAAM uitnodigen om mee te doen,....”

De producent van de tekst neemt duidelijk op normatieve wijze stelling (“Kinderen, jongeren, ouderen enz. *moeten* zich engageren....”) en distribueert een visie op kerkelijke gemeenschapsopbouw uit de eigen Braziliaanse culturele achtergrond. Die wordt niet alleen duidelijk uit het taalgebruik (zie linguïstische analyse), maar ook uit een verwijzing naar de Braziliaanse Bijbelvertaling (“*Bíblia de Jerusalém*”, Port. 2009: 290) en het voornemen om jaarlijks een *festa da comunidade* te organiseren met maaltijd, muziek, dans, karaoke, kinderspelen enz. (Port. 2009: 290) of een *feira de artesanato* (Port. 2009: 291). Ook het zoeken naar samenwerking met de *Grupo de Renovação Carismática* (Charismatische vernieuwing) in Nederland, met name mevrouw Maritza Poulina, is een Braziliaans accent en bevat interdiscursiviteit met deze beweging in Nederland.

“Promover a maior participação e valorização dos fiéis durante a missa” (= “grotere participatie en waardering van de gelovigen tijdens de mis bevorderen”) (Port. 2009: 289) is een consequente uitwerking van deze *mental model*, waarin de concrete gemeenschap uitgangspunt is van pastoraal beleid. De auteur noemt een aantal voorbeelden om de participatie en betrokkenheid van ieder en persoonlijke waardering te bevorderen:

- bij elke bijeenkomst of liturgische viering nieuwe mensen uitnodigen om zich voor te stellen: hoe heet je, waar kom je vandaan? enz.
- op de laatste zondag van elke maand al degenen die de afgelopen maand jarig zijn geweest naar voren roepen en hen feliciteren.

“*Benefício: integração e valorização das pessoas*” = “Voordeel: integratie en waardering van mensen” (Port. 2009: 291). De beleidsnotitie is een pleidooi voor een persoonlijk benadering met het doel om actieve participatie in de gemeenschap te bevorderen. Op de betekenis van het woord “integratie” in deze context ben ik al eerder ingegaan (paragraaf 2.8).

4. Analyse van het discours als sociale praktijk

De dialectische relatie tussen taalgebruik en sociale structuren is gebaseerd op de aanname dat wat participanten / gesprekspartners zeggen, vormgegeven is door sociale structuren en tegelijkertijd die sociale structuren opnieuw vorm geeft door ze te reproduceren ofwel te transformeren. Met andere woorden: het gaat om het bestuderen van de ideële en ideologische effecten van taalgebruik op sociale identiteiten ofwel subjectposities, sociale relaties en systemen van kennis en geloof (Wijsen 2013: 73, met een verwijzing naar Fairclough 1992: 72, 238). Immers: discursieve praktijk is constitutief zowel in conventionele als in creatieve handelwijzen. Met andere woorden zij draagt bij aan het reproduceren van samenlevingsvormen én aan de verandering ervan. In de analyse van de sociale praktijk proberen we te verhelderen, wat de reproducerende én de transformerende effecten zijn van het taalgebruik in de acht beleidsdocumenten. Fairclough bespreekt discours als sociale praktijk in relatie tot ideologie en macht / hegemonie.

Ideologieën definieert hij als “significations / constructions of reality (the physical world, social relations, social identities), which are built into various dimensions of the forms / meanings of discursive practices, and which contribute to the production, reproduction or transformation of relations of domination (Fairclough 1992: 87).” De theoretische basis van deze visie ontleent hij vooral aan de Franse marxistische filosoof Louis Althusser die o.a. stelt dat staatapparaten (waaronder de media en het onderwijs) voortdurend bezig zijn om het subject te reconstrueren. Althusser noemt dit *interpellation*. Ideologieën die ingebed zijn in discursieve praktijk zijn – aldus Fairclough (2015: 101 en verder) – buitengewoon effectief, wanneer ze *common sense* zijn geworden. Toch moet dit aspect van ideologie niet worden overdreven, zo bekritiseert Fairclough Althusser. Immers transformatie en ideologische strijd vormen de keerzijde van discursieve praktijk: “a struggle to reshape discursive practices and the ideologies built into them in the context of the restructuring or transformation of relations of domination” (Fairclough 1992: 88). Zowel structuren (dat wil zeggen *orders of discourse* als resultaat van gebeurtenissen uit het verleden) als actuele gebeurtenissen (die oude structuren reproduceren ofwel transformeren) hebben een ideologische lading. Sleutelprobleem is om de dialectiek daartussen

duidelijk te maken. In dit verband is coherentie zeer belangrijk om de ideologische constitutie van subjecten te verhelderen. Teksten zijn immers dikwijls ideologisch geladen. Fairclough noemt als voorbeeld, dat berichtgeving over plotselinge omzetsdalingen en werkeloosheid die voorgesteld worden als een natuurramp, een voorkeur voor intransitieve boven transitieve zinsconstructies verraadt. “De koers is gedaald, miljoenen raken werkloos” is een intransitieve zin. “Investerders kopen goud; firma’s steken miljoenen in hun zak” is transitief taalgebruik. Op een andere wijze maakt het *turntaking system* (dat wil zeggen de machtsverhoudingen tussen gesprekspartners) en de daarbij behorende conventies en sociale codes in het klaslokaal veel duidelijk over de specifieke ideologische aannames betreffende sociale identiteiten en sociale relaties tussen leraren en leerlingen (Fairclough 1992: 89-90). Hetzelfde geldt voor de wijze van communiceren tussen managers en secretaresses, pastores en parochianen, “Hollanders” en Ghanezen, Portugezen en Brazilianen, enz. Mensen zijn zich vaak niet bewust van de ideologische dimensies van hun eigen handelen. Althusser stelt zelfs – aldus Fairclough – dat mensen soms een “ingebeelde autonomie” wordt aangepraat. Fairclough meent overigens, dat niet elk discours ideologisch geladen hoeft te zijn. Ideologieën ontstaan in samenlevingen die worden gekarakteriseerd door relaties van overheersing op basis van klasse, sexe, culturele groep enz. Wanneer mensen in staat zijn om dergelijke samenlevingsverbanden te overstijgen (*transcend*), zijn ze ook in staat om ideologie te overstijgen (Fairclough 1992: 91).

De visie op hegemonie ontleent Fairclough (1992: 91 en verder) hoofdzakelijk aan de (eveneens marxistische) Italiaanse filosoof Antonio Gramsci. De theorie van Gramsci draagt bij aan een visie op verandering in relatie tot machtsverhoudingen, in het bijzonder op *discursive change*. Fairclough definieert hegemonie als leiderschap en overheersing via economische, politieke, culturele en ideologische sectoren (domeinen) binnen een samenleving. Hegemonie gaat over het smeden van allianties (bondgenootschappen) met en het integreren (*integrate*) van ondergeschikte klassen of groepen, liever dan hen eenvoudigweg te overheersen. Bijvoorbeeld de financiële sector probeert een alliantie te sluiten met sociale krachten (zoals de vakbeweging). Dit gebeurt via concessies of ideologische middelen met de bedoeling om hun instemming te verkrijgen of hen voor zich te winnen. Hegemonie heeft nooit een compleet, maar altijd een gedeeltelijk en tijdelijk karakter. Er is steeds sprake van een instabiel evenwicht. Hegemonie is focus van een voortdurende strijd rondom frictiepunten van de grootste instabiliteit tussen klassen en bepaalde belangengroepen met het doel om allianties en relaties van overheersing resp. onderschikking (op economisch, politiek of ideologisch terrein) te creëren, in stand te houden of juist af te breken. Strijd om de hegemonie kan zich op een breed front afspelen: zowel in het gezin, in het onderwijs als in vakverenigingen. Een *order of discourse* kan gezien worden als het discursieve aspect van het tegenstrijdige en instabiele evenwicht waaruit hegemonie bestaat. De articulatie en rearticulatie van *orders of discourse* zijn daarmee een onderdeel van de strijd om hegemonie. Discursieve praktijk – met andere woorden de productie,

distributie en consumptie / interpretatie van teksten – is een belangrijk facet van de strijd om hegemonie. Deze strijd draagt in verschillende mate bij aan reproductie dan wel de transformatie van een bestaande *order of discourse* en in samenhang daarmee met bestaande sociale en machtsverhoudingen (Fairclough 1992: 93). Fairclough noemt een voorbeeld uit de Britse politieke verhoudingen: het politieke discours tijdens de regering Thatcher. Hier transformeerde traditioneel-conservatief, neoliberal en populistisch discours zich tot een nieuwe mix, waarbij inbegrepen een vrouw als politiek leider. Maar hij voegt daar wel aan toe, dat deze strijd en deze discursieve praktijk zich vooral afspelen op basaal maatschappelijk niveau: in familieverbanden, op school, op straat enz. De hoofdpersonen in dit proces zijn niet de politici, maar leraren en leerlingen, politieagenten en publiek, vrouwen en mannen (Fairclough 1992: 94). Hegemonie kan in dit soort gevallen meer inzichtelijk gemaakt worden in een model en een matrix.

- Een hegemonie-model laat bijvoorbeeld zien - aldus Fairclough (1992: 94-95), hoe dominante groepen in het onderwijs macht uitoefenen via het smeden van allianties. Dit geschiedt bij voorkeur door het “integreren” en verkrijgen van instemming, liever dan het simpelweg overheersen van ondergeschikte groepen. Aldus wordt een precair evenwicht bereikt en worden lokale *orders of discourse* gevormd, al kan dit evenwicht weer ondermijnd worden door andere groepen. Er bestaat daarnaast ook het *code discoursmodel*, dat wil zeggen overheersing door middel van het starre en onbuigzame opleggen van regels, normen en conventies. Dit model is altijd institutioneel georiënteerd, terwijl het *articulatie-model* meer cliënt- resp. publiek-georiënteerd is.
- Een hegemonie-matrix geeft weer, hoe op maatschappelijk niveau een zekere mate van integratie plaatvindt van lokale en semi-autonome instituties en machtsverhoudingen als gevolg van strijd om de hegemonie. Deze matrix kan een weergave zijn van lokale strijd om de hegemonie en de daarmee samenhangende *orders of discourse*. Er kan echter ook sprake zijn van discursieve veranderingen die het lokale overstijgen en een internationaal karakter dragen (Fairclough 1992, hoofdstuk 7).

Discours is een politieke en ideologische praktijk.

“Discourse as a political practice establishes, sustains and changes power relations, and the collective entities (classes, blocs, communities, groups) between which power relations obtain. Discourse as an ideological practice constitutes, naturalizes, sustains and changes *significations of the world* from diverse positions in power relations (Fairclough 1992: 67).”

In de huidige wereld zijn tendensen van democratisering, commercialisering (*commodification*) en technologisering bepalend voor welk discours dan ook. Het

betreft veranderingen in de *orders of discourse* die een internationaal karakter dragen (Fairclough 1992: 200).

- De tendens van democratisering behelst o.a. de toenemende informalisering van maatschappelijke verhoudingen (verdwijning van hiërarchie), meer ruimte voor dialect naast formeel taalgebruik, vooral beïnvloed door de media. Dit is een gevolg van sociale strijd, een ontwikkeling die overigens gepaard gaat met de uitsluiting van talen van etnische minderheden in de samenleving (Fairclough 1992: 201).
- *Commodification* verwijst naar de grote invloed van de *enterprise culture* op het maatschappelijk discours, zoals bv. in educatieve en onderwijsprogramma's: "in terms of commodity production, distribution and consumption" (Fairclough 1992: 207).
- Tenslotte sociale vaardigheden (*social skills*) als discours technologie, waarin een nauwe samenhang optreedt tussen kennis van taal en discours enerzijds en macht anderzijds (Fairclough 1992: 216).

De tendensen van democratisering en *commodification* leiden tot een relatieve fragmentatie van discursieve normen en conventies. Die fragmentatie van lokale instituties leidt juist weer tot meer beïnvloeding door die algemene tendensen, en daarom tot groeiende technologisering van het discours, bv. in het onderwijs, de medische wereld en op de werkplek (Fairclough 1992: 220-221).

Overigens zijn de huidige ontwikkelingen op het terrein van internet, sociale media en de daarmee gepaard gaande veramerikanisering van de taal nog geen expliciete issue in de studies van Fairclough, maar zijn wel een verdere ontwikkeling van genoemde mondiale processen. Zo gaan in de sociale media "democratisering", "*commodification*" en "technologisering" (waaronder "*social skills*") hand in hand. Mondiale ontwikkelingen zoals de globalisering van de economie en de gevolgen daarvan voor discours komen expliciet aan de orde in de 3^e editie van zijn boek *Language and Power* (2015). Zijn inzichten met betrekking tot het "discours over globalisering" en de "globalisering van discours" (en het daarmee gepaard gaande proces van "codificatie") leveren een belangrijke bijdrage aan de analyse van de sociale praktijk in onze casus. De groeiende migratie en de toename van religieus fundamentalisme (Armstrong 2000) komen niet expliciet aan de orde in het werk van Fairclough. Echter, deze fenomenen hebben grote gevolgen voor lokale *orders of discourse* en zijn van eminent belang in onze casus.

Nieuwe sociaal-culturele ontwikkelingen stuiten op beperkingen vanuit economische belangen van heersende groepen. Veranderingen verlopen niet "*smooth*". Er zijn tegenstrijdige tendensen aan het werk. Fairclough (1992: 149) licht dit als volgt toe:

“Tendencies in cultural change can harmonize with tendencies at other levels, or come into conflict with them. For example, transformation of medical practice in the direction of sample 2 (dat wil zeggen meer cliënt-gericht, meer informeel dan formeel, meer non-directief dan directief – J.E.) is economically costly. A doctor can ‘process’ patients far more ‘efficiently’ and speedily through a pre-set routine (...) than with techniques which give patients the time they feel need to talk. There are currently in Britain and elsewhere huge pressures on doctors and other professionals to increase their ‘efficiency’, and these pressures conflict with dominant tendencies at the cultural level.”

Dit fenomeen raakt de processen van interculturele kerkopbouw, waarin ruimte wordt nagestreefd voor de eigenheid van migrantengemeenschappen met inbegrip van complexe culturele patronen als basis voor dialoog, samenwerking en actieve participatie. Dat wordt duidelijk uit de nu volgende analyse van de sociale praktijk.

Doel van deze analyse is om de sociale relaties, de structuren (*orders of discourse*), de machtsverhoudingen en de strijd om de hegemonie tussen de verschillende subjectposities te verhelderen. In hoeverre is er sprake van reproductie en / of transformatie van bestaande structuren, codes en conventies, systemen van kennis en geloof? Het meest voorkomende genre in het corpus is het beleidsplan (Engels: *Policy Plan*; Portugees: *Plano Político*). Karakteristiek in een beleidsplan is het formuleren van algemene doelstellingen in het beleid voor de komende jaren. Zoals het woord zelf al duidelijk maakt (vooral het Engelse en Portugese equivalent) zijn beleidsplannen altijd politiek-ideologisch geladen. Zo worden in de acht beleidsdocumenten beleidskeuzes gemaakt, die onderling soms met elkaar convergeren, maar vaker nog strijdig met elkaar zijn, omdat er sprake is van een open of verholde strijd om de hegemonie. Wat zijn de reproducerende én de transformerende effecten van het taalgebruik in de acht beleidsdocumenten? Dat ga ik nu proberen te verhelderen. Vooropgesteld zij nogmaals, dat discours een praktijk is die bovenal betekenis geeft aan de werkelijkheid, aan de wereld. Vandaar dat ik in mijn analyse begonnen ben met een zoektocht naar sleutelwoorden in de beleidsdocumenten, die Fairclough (1992: 187) definiëert als “in het oog springende woorden met een algemeen of meer specifiek-lokale culturele betekenis, die aan verandering en machtsstrijd onderhevig zijn. Met name ‘creatieve teksten’ worden gekarakteriseerd door ambigue en ambivalente betekenissen vanwege het retorische spel met de “*meaning potentials*” van woorden.” Er is hier dus sprake van een strijd om betekenis (hegemonie). Ik focus de analyse van de sociale praktijk op de eerder genoemde sleutelwoorden en sleutelbegrippen. Ik kijk dan vooral naar de effecten van het gebruik van de sleutelwoorden / -begrippen “kerk”, “samen-eigen” en “multicultureel-intercultureel”, en de *rewording*, *alternative wording* en *overwording* in samenhang met deze woorden en begrippen.

4.1 Beleidsplan WP 2001

Wat zijn de reproducerende en transformerende effecten van het taalgebruik in het beleidsplan WP 2001?

De “kerk”-gebouwen die in het beleidsplan worden genoemd (vooral de Marthakerk, maar ook de H. Hart-, H. Joseph- en H.H. Engelbewaarderskerk) hebben enerzijds een reproducerend effect. Zij representeren conventies en codes uit het verleden. Anderzijds plaatst de auteur ze consequent in een nieuw institutioneel perspectief, namelijk de “Willibrordparochie” (*rewording*), hetgeen meteen een transformerend effect sorteert. Het echte discours gaat namelijk over de betekenis van de Willibrordparochie. Daarbinnen neemt de Marthakerk vanaf het begin van de tekst een prominente plaats in (hegemonie) vanwege het “grootse evenement”: de internationale eucharistieviering op 11 maart 2001, ter opening van het Europese congres van migrantenpastores. De Bijbelteksten en het noemen van de Brusselse vicaris Lode Vermeire geven extra kracht (*force*) aan het discours. De auteur bezigt een retorische stijl zoals we al eerder constateerden in de analyse van de discursieve praktijk. We zien vervolgens hoe in dit verband het begrip “kerk” een transformatie-proces ondergaat:

“We leven in een beslissende periode, waarin het oude 20^e eeuwse kerktype stervende is en een nieuwe kerk van de 21^e eeuw op het punt staat te ontluiken, en dat heeft in onze wijk per definitie een mondiaal en intercultureel profiel (WP 2001: 238).”

En:

“De kerken die vanuit het oude missionaire ideaal geplant zijn vanuit het westen (...) in alle delen van de wereld, duiken o.a. in onze wijk op en zijn inmiddels volwassen geworden. Zij willen een solidaire relatie opbouwen met de Nederlandse ‘catholica’, binnen het missionaire wereldomvattende perspectief dat de ‘katholieke’ kerk vanuit de aard van de zaak wil zijn. En dat is voor autochtone katholieken soms wennen. Omdat de rollen nu veranderd zijn: missie is nu een wederzijds dialogisch proces geworden. Hollandse katholieken staan in dit proces dikwijls met lege handen, al beschikken zij wel over de gebouwen en de middelen. In de Willibrordparochie is die missionaire dialoog reeds zijn vruchten aan het afwerpen. Wij laten ons inspireren door de eerste missionaris op ons Nederlandse grondgebied, de heilige Willibrordus, die symbool kan worden van een nieuw kerkelijk elan in onze wijk, die het water in de ton in wijn kan veranderen. Met andere woorden in onze kerk gebeurt zoiets als tijdens de bruiloft van Kana: de kruiken met water blijken ineens kostbare wijn te bevatten (WP 2001: 239).”

Het begrip “kerk” is hier metafoor voor een veranderingsproces “in een beslissend tijdsgewricht” (“*kairos*”, WP 2001: 238). De heilige Willibrordus is een mogelijk “symbool voor een nieuw kerkelijk elan”, en “missie is nu een wederzijds dialogisch proces geworden” (vgl. MP 2001). Er is hier sprake van *discursive change*, een verandering van *orders of discourse* die tal van dilemma’s oproept (Fairclough 1992: 96) met betrekking tot het begrip kerk: dilemma’s in een krachtenveld tussen uiteenlopende conventies enerzijds en transformerende en innoverende ontwikkelingen anderzijds. Of zoals Fairclough (1992: 97) zegt:

“As producers and interpreters combine discursive conventions, codes and elements in new ways in innovatory discursive events, they are of course cumulatively producing structural changes in orders of discourse: they are disarticulating existing orders of discourse, and rearticulating new orders of discourse, new discursive hegemonies. Such structural changes may affect only the ‘local’ order of discourse, or they may transcend institutions and affect the societal order of discourse.”

En Fairclough (1992: 99) vervolgt: “Exploration of tendencies of change within orders of discourse can make a significant contribution to current debates on social change.” De door Fairclough beschreven processen van democratisering, marktwerking en technologisering beïnvloeden ook het kerkelijk discours. Met andere woorden de uiteenlopende *orders of discourse* met betrekking van het begrip kerk staan bloot aan de sociale en culturele veranderingen in de samenleving en in de wereld. In de recente editie van zijn boek *Language and Power* (2015) voegt hij daar nog een ander ingrijpend proces aan toe: dat van de globalisering. Ook de “globalisering van discours” en het “discours over globalisering” gaat over strijd om macht. Het primaire terrein van overheersing is niet meer nationaal, maar globaal. Fairclough (2015: 239) licht dit nader toe:

“This means that where the focus of analysis is national or local, it is important to recognize that the national and the local are set within an international frame which shapes them. Actually, a better way of putting it is in terms of a dialectic between the global and national / local, a two-way process of conditioning and shaping.”

Dit maakt verder de complexiteit van het transformatieproces duidelijk in de Willibrordparochie en de eerder genoemde paradoxale asymmetrie. Het betreft een situatie waarin de Hollandse katholieken in het genoemde dialogische proces dikwijls met lege handen staan, al beschikken zij wel over de gebouwen en de middelen. Zij beschikken weliswaar over geld en gebouwen, maar zijn een minderheid met een onzekere toekomst geworden. De kerkgemeenschappen uit andere continenten leveren nu vooral nieuwe inhoud met hun eigen “systemen van kennis en geloof” en *mental models*, maar hebben gebrek aan ruimte en geld (zie paragraaf 2.1). Toch probeert het kerkbestuur van de Willibrordparochie reproducerend vast

te houden aan haar eigen codes en conventies, wanneer de auteur van het beleidsplan (WP 2001: 246) noteert:

“Het kerkbestuur zou graag zien, dat in de toekomst de vele gemeenschappen die actief zijn binnen het gebied van de Willibrordparochie zich hechter gaan organiseren. Dat bv. ook het kader van de “migrantenparochies” deel gaat uitmaken van beheerscommissies, kerkbestuur en liturgische commissie, en dat katechetische en sociaal-diaconale programma’s meer op elkaar worden afgestemd. Complicatie is hier wel de eigen structuur en dynamiek van de gemeenschappen die vallen onder Cura Migratorum. De Cura bewaakt terecht de eigen identiteit en legitimiteit van de migrantengemeenschappen, maar anderzijds werkt een star apartheidsbeleid contra-productief en is op korte termijn niet meer vol te houden. We zullen de juiste balans moeten zien te vinden tussen ‘eigenheid’ en ‘samenwerking’.”

In paragraaf 2 (linguïstische analyse) hebben we geconstateerd, dat het spanningsveld tussen “samenwerking” en “eigenheid” een rode draad is in de betekenisgeving van het ambigue begrip “kerk” resp. “parochie”, “gemeenschap” en “groep”. Ofschoon WP 2001 zoekt naar een “juiste balans”, probeert het via het prescriptieve en normatieve taalgebruik “samenwerking geboden” grip te krijgen op de vele gemeenschappen door “samenwerking” af te dwingen via een subtiële machtsuitoefening (zie paragraaf 2.1). Hegemonie gaat over het smeden van allianties (bondgenootschappen) met en het integreren (“*integrate*”) van ondergeschikte klassen of groepen, liever dan hen eenvoudigweg te overheersen. Bijvoorbeeld de financiële sector probeert een alliantie te sluiten met sociale krachten zoals de vakbeweging. Dit gebeurt via concessies of ideologische middelen met de bedoeling om hun instemming te verkrijgen of hen voor zich te winnen. Hegemonie heeft nooit een compleet, maar altijd een gedeeltelijk en tijdelijk karakter; er is steeds sprake van een instabiel evenwicht (Fairclough 1992: 92).” Dit in tegenstelling tot het *code discours model* waarbij sprake is van het starre en onbuigzame opleggen van regels, normen en conventies. Dit model is altijd institutioneel georiënteerd, terwijl het *articulatie-model* meer cliënt- resp. publiek-georiënteerd is (Fairclough 1992: 94-95).

4.2 Beleidsplan WP 2007

De auteur van dit beleidsplan introduceert het begrip “interculturele kerkopbouw”, een methodisch begrip uit het wetenschappelijke discours met de bedoeling om een transformatie-proces op gang te brengen. Grammaticaal beschrijft de auteur dit begrip in intransitieve zinsconstructies. Met andere woorden, hij maakt de betrokken subjectposities en sociale relaties niet expliciet. Dat betekent dat hier sprake is van nominalisatie, “which has the effect of backgrounding the process itself – its tense and modality are not indicated – and usually not specifying its participants, so that who is doing what to whom is left implicit. Medical and other scientific and technical language favours nominalization, but it

can be abstract, threatening and mystifying for ‘lay’ people (Fairclough 1992; 179, zie ook paragraaf 2).” Uit de context wordt duidelijk, welke subjectposities in het geding zijn: de Willibrordparochie, het bisdom Rotterdam, het Nijmeegs Instituut voor Missiologie en de migrantengemeenschappen. De auteur bepaalt een globale en normatieve richting, waarin het proces van de interculturele kerkopbouw volgens hem moet gaan:

“ingeval van interculturele kerkopbouw is er sprake van interactie op basis van gelijkwaardigheid en ruimte voor ieders eigenheid (WP 2007: 252).”

In hoofdstuk III van het beleidsplan noemt de auteur middelen om de doelstellingen van de Willibrordparochie (verwoord in hoofdstuk II) te verwezenlijken. Zo is er bv. sprake van een onoverzichtelijke pastorale leiding:

“Voor veel parochianen van de H. Willibrordparochie is vaak niet duidelijk, wie nu eigenlijk de pastoraal verantwoordelijken van de parochie zijn (WP 2007: 253).”

De structuur van de pastorale leiding moet volgens het beleidsplan beter worden gecommuniceerd via het parochieblad en de website. Wie zijn lid van het Pastorale team van de parochie en wat is hun rol? En wie zijn de leden van het Missionaire team? Het beleidsplan pleit daarnaast voor kadervorming, samenwerking met het bisdom inzake de “inbedding van de migrantengemeenschappen”, vertegenwoordiging van de gemeenschappen in het kerkbestuur en in de “plenaire vergadering”. De auteur beschrijft echter niet, hoe het transformatieproces van de interculturele kerkopbouw dient te verlopen, welke fasen moeten worden onderscheiden en welke pastorale methodieken en competenties nodig zijn om dit proces te begeleiden. Omdat het kerk-begrip in de beleidsdocumenten ambigu is en de betrokken gemeenschappen niet duidelijk omschreven, ontstaat hier een strijd om de hegemonie. Die strijd wordt al duidelijk in het diocesane discours over interculturele kerkopbouw. Het bisdom Rotterdam wenst “inbedding van de migrantengemeenschappen”. Daarentegen zegt mgr. Van Luyn regelmatig: “geen integratie maar participatie!” Het beleidsplan (WP 2007: 252) neemt hier stelling:

“Als de migrantengemeenschappen namelijk moeten integreren in de betekenis van inpassen of assimileren in de locale parochie, ben je ze in één klap kwijt. Immers de ruimte voor de eigen geloofsbeleving ontbreekt.”

Het ambigue begrip “inbedding” (rewording van “integratie” in de betekenis van assimilatie, woordgebruik van het bisdom, zie paragraaf 2.7) beoogt een transformatieproces, waarin het bisdom greep probeert te krijgen op de migrantengemeenschappen. Hier is sprake van een “integratie”-proces als gevolg van strijd om de hegemonie (Gramsci), in een proces van articulatie en rearticulatie, van reproductie en transformatie van *orders of discourse*. Het beleidsplan Port. 2008 (blz.

285) zegt namelijk: “Integratie in de zin van ‘opgaan in’ betekent doorgaans het einde van de gemeenschap.” Vanwege ambigu taalgebruik van de zijde van het bisdom Rotterdam lijkt daar echter sprake te zijn van interne strijd, omdat bisschop Van Luyn en Andrea Damacena Martins (Martins 2009) inbedding interpreteren als actieve “participatie” in plaats van passieve “integratie”. Terwijl “inbedding” integratie suggereert in de betekenis van assimilatie.

Dat het bij integratie en interculturele interactie in sociaal-cultureel opzicht om een zeer complexe aangelegenheid gaat, blijkt al uit een eerdere opmerking in het beleidsplan (WP 2007: 250):

“De Willibrordparochie ligt in een stadsdeel dat vaak de publiciteit haalt. Ons werk raakt sterk aan thema’s in het publieke debat: migratie en integratie. Het hangt er sterk vanaf, hoe de politieke wind waait: de Schilderswijk zou eerst een ‘no go area’ zijn. Nu heet het, dat de wijk een ‘prachtwijk’ moet worden.”

Er is dus niet alleen strijd in het krachtenveld van Willibrordparochie, bisdom en migrantengemeenschappen over de betekenis van integratie, maar ook in het publieke debat (de media) en de politiek. Zoals eerder opgemerkt: de dialectische relatie tussen taalgebruik en sociale structuren is gebaseerd op de aanname dat wat participanten / gesprekspartners zeggen, vormgegeven is door sociale structuren en tegelijkertijd die sociale structuren opnieuw vorm geeft door ze te reproduceren ofwel te transformeren. Fairclough (1992: 201) noemt o.a. democratisering, marktwerking (“*commodification*”) en groeiende technologisering tendensen die het maatschappelijk verkeer diepgaand beïnvloeden. Zo behelst de tendens van democratisering o.a. de toenemende informalisering van maatschappelijke verhoudingen (verdwijning van hiërarchie), meer ruimte voor dialect naast formeel taalgebruik, vooral beïnvloed door de media. Dit is een gevolg van sociale strijd, een ontwikkeling die overigens gepaard gaat met de uitsluiting van talen van etnische minderheden in de samenleving. Deze tendensen van democratisering en *commodification* leiden – aldus Fairclough (1992: 220-221) – tot een relatieve fragmentatie van discursieve normen en conventies; die fragmentatie van lokale instituties leidt juist tot meer beïnvloeding door die algemene tendensen. Dit alles maakt duidelijk, dat het discours in de kerkgemeenschappen in de Schilderswijk bloot staat aan maatschappelijke tendensen van democratisering én fragmentatie, en aan de strijd die in de media gevoerd wordt over het begrip integratie en de betekenis ervan.

De interactie die verondersteld wordt door het concept interculturele kerkopbouw wordt bovendien gecompliceerd door een fors taalprobleem: in deze casus treffen we beleidsstukken aan in het Nederlands, Engels en Portugees. Een discours in verschillende talen leidt tot tal van misverstanden in de sociale relaties, ook al vinden er processen van vertaling plaats. De beheersing van de dominante taal

betekent macht; vandaar dat Fairclough (2015: 229 en verder) kritische taalstudie in verband brengt met sociale emancipatie. Fairclough (2015: 241) spreekt vervolgens van een discours over globalisering én een globalisering van discours, dat van grote invloed is op onze casus. Immers:

“that what happens on one place happens against a global horizon – it is shaped by international tendencies affecting discourse (and it also contributes to shaping them)”.

Televisie is van grote invloed op de globalisering van discours, aldus Fairclough (2015: 241). Zo draagt o.a. CNN bij aan een “Noordatlantische” (vooral Amerikaanse) manier van leven en spreken: *“what people see worldwide is predominantly ‘North Atlantic’ discourses of advertising, news, politics, sport, fashion, and so on.”* Een goed voorbeeld is de Amerikaanse soapserie *The Bold and the Beautiful* die in 130 landen ter wereld op de televisie wordt uitgezonden en daarom wereldwijd een grote invloed uitoefent op *lifestyle* (“codificatie van discours”, Fairclough 2015: 243 en verder) of juist weerstand tegen deze lifestyle oproept. Het discours over globalisering wordt – aldus Fairclough (2015: 243) – het best omschreven door Pierre Bourdieu:

“Globalization is a real but incomplete process which benefits some people and hurts others. Those who benefit from it seek to extend it, and one of the resources which they use is a discourse of globalization which represents globalization as not only more complete than it is, but as a simple fact of life which we cannot (if we are sound of mind) dream of questioning or challenging. The discourse of globalization thus works ideologically.”

Dit betekent dat interculturele kerkopbouw ook gebruikt kan worden als een ideologisch machtsmiddel (opgelegd pandoer), zolang niet duidelijk is wiens belang dit is. Is dit concept in het belang van de Willibrordparochie, van het bisdom, van de wetenschap of van de betrokken gemeenschappen zelf (zowel autochtone als migrantengemeenschappen)?

Wanneer we kijken naar de migrantengemeenschappen, zien we hoezeer zij hechten aan interne cohesie:

“Het is veelzeggend dat veel Antillianen en Arubanen zich organiseren in gebedsgroepen en veel Afrikanen zich organiseren in kerkgemeenschappen. De kerkgemeenschap of gebedsgroep is niet alleen een plek waar men samen bidt, maar ook waar maatschappelijke of ethische vraagstukken worden besproken (WP 2007: 252).”

4.3 Beleidsplan MP 2001

In de analyse van de linguïstische praktijk van MP 2001 heb ik al een spanning geconstateerd tussen de plaatselijke kerkstructuur (i.c. de Willibrordparochie) en de missie van de leden van het Missionaire Project. “Missie” is sleutelwoord in dit beleidsplan en dat betekent volgens de auteurs “doorkijkjes naar het Rijk Gods creëren” (MP 2001: 261). En dit Rijk Gods verwijst naar de waarden “rechtvaardigheid, vrede en heelheid van de schepping, liefde en verlossing” (MP 2001: 261). De missionarissen dragen hun missie uit “overal waar mensen centraal staan”, en focussen speciaal op de multiculturele samenleving (i.c. de Haagse Schilderswijk). Zij willen “het Evangelie gestalte geven (...) door het bevorderen van wederzijds respect en vertrouwen; en van onderlinge samenwerking tussen mensen van verschillende culturen en godsdiensten; en we doen dit op kerkelijk of niet-kerkelijk niveau” (MP 2001: 260). Heel speciaal richten zij zich op “de armen” (MP 2001: 260-261). Anders gezegd:

“Wij zijn mensen die de dialoog gestalte willen geven, en blijven altijd de gezonden in deze wijk, in het bijzonder voor de meest kansarme mensen (MP 2001: 260).”

Het is de missie (zending) van de missionarissen om dialoog te bevorderen in de maatschappelijke context van de multiculturele Schilderswijk. Zij geven op deze wijze een nieuwe betekenis (*signifying*) aan het begrip “missie” (*discursive change*). Dit concretiseren ze onder meer in hun “vieringen met migrantengroepen”, “diakonale diensten, in het bijzonder voor de gemarginaliseerden”, “vluchtelingenwerk”, “Leger des Heils en gevangeniswezen”, “verzorgingscentra en verpleeghuizen” en “buurtverenigingen”. De missionarissen willen een transformatie van het bestaande kerk-begrip:

“samen met de plaatselijke Kerken willen we de overgang naar een interculturele Kerk, zowel binnenkerkelijk als oecumenisch, bewerkstelligen, waarin de verschillende gemeenschappen (*rewording*) steeds méér naar elkaar toegroeien tot één ‘Gemeenschap van gemeenschappen’. *In variis unitas*: verbondenheid in verscheidenheid (MP 2001: 261)!”

Deze formulering is een voorbeeld van *overwording*, “a sign of ‘intense pre-occupation’ pointing to ‘peculiarities in the ideology’ of the group responsible for it” (Fairclough 1992: 193). De interculturele Kerk die zij nastreven, is een netwerk van gemeenschappen (“zowel binnenkerkelijk als oecumenisch”) en dit onderstrepen de missionarissen door het allitererende *In variis unitas: verbondenheid in verscheidenheid*. Het effect van dit taalgebruik is zowel transformerend als reproducerend. Zij streven een doel na dat nog niet is gerealiseerd. Tegelijkertijd verwijst het woord “gemeenschap” (*rewording* van “kerk”) naar reeds bestaande eigenheid en identiteit. “Verbondenheid in verscheidenheid” betekent een ideologisch statement: het is goed om verbonden én verscheiden te zijn. In die

interculturele Kerk speelt elke gemeenschap een “eigen” rol: de migrantengemeenschappen én de autochtone katholieke bevolking. Al vormt de laatste “steeds meer in absolute zin een minderheid” en bestaat zij “vooral uit oudere mensen” (MP 2001: 263). Het transformerende “groeiproces” verloopt – aldus de missionarissen – heel langzaam en kan niet worden geforceerd. Het blijft echter vaag, hoe dat transformatie-proces dient te verlopen: dat is riskant omdat hier zeer uiteenlopende *orders of discourse* in het geding zijn. Wel citeren ze uit de verklaring van het Europese congres van migrantenpastores: “migranten mogen op génerlei manier ‘objecten’ zijn in de pastoraal, maar eerder medeverantwoordelijken” (MP 2001: 263). Alleen de laatste stelling luidt al een strijd om de hegemonie in. Deze uitspraak veronderstelt namelijk, dat migranten doorgaans “object” en geen “subject” van pastoraat zijn. Het congres en de missionarissen maken hen nu tot “medeverantwoordelijken”. Dat is een nieuwe benadering, *discursive change*. De beoogde “interculturele Kerk” is een Kerk, waarin de migrantengemeenschappen meer macht zullen krijgen, en de “autochtone katholieke bevolking” (met name “de ouderen”) macht zullen inleveren. Het gaat zelfs nog verder. De “interculturele Kerk” die de missionarissen voor ogen hebben, doorbréékt de grenzen van de RK parochie. De interculturele Kerk oftewel de “Gemeenschap van gemeenschappen” is oecumenisch van karakter en zoekt samenwerking met niet-kerkelijke instellingen zoals “Vluchtelingenwerk” en “buurtinstellingen”. Oude *orders of discourse* met betrekking tot het begrip “kerk” krijgen aldus een nieuwe inhoud:

“they are disarticulating existing orders of discourse, and rearticulating new orders of discourse, new discursive hegemonies. Such structural changes may affect only the ‘local’ order of discourse of an institution, or they may transcend and affect the societal order of discourse (Fairclough 1992: 97).”

Deze discursieve verandering heeft daarom niet alleen een kerkelijk-institutionele maar ook een maatschappelijke impact. Het discours over globalisering en de globalisering van discours (Fairclough 2015: 241) speelt hier een grote rol op de achtergrond. Immers:

“that what happens on one place happens against a global horizon – it is shaped by international tendencies affecting discourse (and it also contributes to shaping them)”.

4.4 Beleidsplan MP 2007

MP 2007 schaart zich achter de term “interculturele kerkopbouw” uit WP 2007 als methodisch begrip om te werken aan het dichterbij brengen van de “interculturele Kerk” (doelstelling van de missionarissen in MP 2001).

“Vanuit onze missie zien wij deze kerkopbouw bij uitstek als interculturele kerkopbouw: het proces van opbouw van een ‘gemeenschap van

gemeenschappen' (*rewording*): het versterken van de verschillende gemeenschappen, met behoud van eigen identiteit (MP 2007: 267)."

De missionarissen willen het transformatieproces bevorderen door hun formele positie in de Willibrordparochie te versterken. Zij vragen de bisschop om een kerkelijke zending voor de paters Kuppens en Miltenburg (resp. werkzaam onder de Engelstalige en Franstalige Afrikanen). Dit valt te verklaren vanuit een strijd om de hegemonie. Zij willen hun positie in de Willibrordparochie versterken, "vooral waar het gaat om het werk dat we vanuit dezelfde visie en beleid doen" (MP 2007: 265). Wel hebben we al geconstateerd in de analyse van de discursieve praktijk, dat de missionarissen tegelijkertijd beducht zijn voor de formalisering van hun werkzaamheden. Dit leiden we af uit het taalgebruik in het beleidsplan:

"op sommige punten hebben we behoefte aan een zekere formalisering van ons contact met de parochie (MP 2007: 265)." En: "We zijn er nu aan toe om ons werk wat meer in een kader te plaatsen en waar mogelijk van een richting te voorzien (MP 2007: 265)."

Dit is een voorbeeld van metadiscours (Fairclough 1992: 122). De missionarissen spreken over "formalisering", "kader" en "richting", maar zwakken dit af door middel van toevoegingen zoals "een zekere" en "wat meer". Zij voelen zich meer thuis in het informele discourstype, in tegenstelling tot het dekenaat en het bisdom (zie paragraaf 3.4). De sociale identiteit (ethos) van de missionarissen is gelegen in informeel optreden ("informele communicatiestijl" oftewel "leefwereld-discours"). Of – zoals zij hun folder betitelen – "*Missionair elan vandaag- Kom en zie!*". En dat willen ze het liefst zo houden (reproductie). Dit ethos kunnen we tegelijkertijd zien als een strategie in het machtsspel. De missionarissen verdedigen hun positie als vrijplaats. Onder invloed van het "project Schilderswijk" (onder leiding van Joke Sorgdrager, zie MP 2007: 265) vallen nu echter termen zoals "visie en beleid", "kader", "richting", "sterktes en zwaktes, kansen en bedreigingen", ³⁹ en "een zekere formalisering van ons contact met de parochie". Hier is sprake van een proces van transformatie, zij het aarzelend. Ze willen hun werk namelijk "wat meer" in een kader plaatsen en "waar mogelijk" van een richting voorzien. De missionarissen lijken intussen bevreesd om onder invloed van Sorgdrager in een formele fuik te worden gevangen.

4.5 Beleidsplan Lwanga 2007

Op het eerste gezicht is er in dit beleidsplan vooral sprake van reproducerend taalgebruik. Zo is het beleidsplan bijvoorbeeld in het Engels geschreven. Daarnaast lezen we:

³⁹ Deze terminologie is ontleend aan de SWOT analyse (Strengths – Weaknesses – Opportunities – Threats), maar het beleidsplan noemt dit zelf niet.

“We want to bring out Our Identity which is also our strength. African has a very rich culture in which relationships are of utmost importance. It has many wisdom and stories of hundreds of years old, learned through experience. It has its dances, songs and costumes. It is a very intuitive and in many aspects a wise culture. It is not a rationalised culture, which we meet in the Western World. Often the Western World thinks negatively about Africa and looks down upon Africa (Lwanga 2007: 272).”

De “Afrikaanse” identiteit van de gemeenschap, Afrika’s rijke cultuur bestaande uit het belang van relaties, wijsheden en verhalen van honderden jaren oud, dans, liederen, kleding, is bepalend. Dat reproducerend taalgebruik wordt gemotiveerd doordat de leden van de gemeenschap in de *mainstream Catholic Church* met apathie worden bejegend. Zij voelen zich daar niet welkom (Lwanga 2007: 271). Hun identiteit is dus hun enige kracht, waardoor zij hun zelfrespect kunnen bewaren. Binnen de *mainstream Catholic Churches* is volgens de Afrikanen dus sprake van een zodanige strijd om de hegemonie, dat zij het onderspit delven. Vandaar dat zij kiezen voor een eigen gemeenschap (*community*), waarin zij zichzelf kunnen zijn.

Het beleidsplan beschrijft de *Africans* als eenheid. Differentiëring in termen van Ghanees of Kameroenees, Ashanti of Douala blijft uit (zie paragraaf 3.6 en noot 38). Dit is transformerend en tegelijkertijd verhullend (verdedigend) taalgebruik, omdat er geen uniforme Afrikaanse identiteit bestaat. Er is wel sprake van een “Afrikaanse identiteit”, afgezet tegen westerse dominantie en de afwerende houding van de *mainstream Catholic Churches*. Er is dus sprake van een machtsstrijd, een strijd om betekenis (*signifying*). De auteurs van het beleidsplan (Lwanga 2007: 271) verduidelijken de betekenis van de “Afrikaanse identiteit” als volgt in de “*Executive Summary*”:

“Africans in general believe in the anonymity of ethnic (minority) communities where personal witness is more effective because of common languages, and where social engagement is very important, hence our desire to come together in worship under the name – African Catholic Community.”

Er bestonden dus eerst afzonderlijke en anonieme groepen op basis van etniciteit en gemeenschappelijke taal. Later is het verlangen gegroeid om samen te komen “in worship” onder de naam “Afrikaanse katholieke gemeenschap”.

Later in het beleidsplan lezen we: “we want to share in the Mission of Christ from an African point of view to enrich the universal Catholic Church (Lwanga 2007: 272).” De auteurs zien de Afrikaanse identiteit als een verrijkende transformerende bijdrage aan de “universele Katholieke Kerk”. Zoals ook “the Word of God, especially Jesus Christ and His teachings, the teachings of the apostles and the Church under the guidance of the Holy Spirit has brought a new wind in African

culture (Lwanga 2007: 272).” Dit betekent, dat Gods Woord (Jezus Christus en zijn leer, de apostelen en de Kerk onder de begeleiding van de heilige Geest) een nieuwe wind, een nieuwe transformerende dynamiek teweeg heeft gebracht in de Afrikaanse cultuur.

De *African Catholic Community* in Den Haag ziet zichzelf als een “multifaceted and multi-national expression of the Body of Christ” (Lwanga 2007: 271).

“We want to belong to a Community, an African Community where we feel at home but also to the Universal Community; in this particular situation in the Catholic Church. Our local church in the Schilderswijk and Transvaal is already developing very much in this direction (Lwanga 2007: 272).”

In de laatste zin verwijst de auteur met enige voorzichtigheid naar de Willibrord-parochie. Deze “kerk” ontwikkelt zich in de richting van een katholieke context, waarin de Afrikaanse gemeenschap zich geaccepteerd begint te voelen. Maar de Afrikaanse gemeenschap is subject. De “*local church*” is een institutionele context waarin zij zich langzamerhand thuis gaat voelen (in tegenstelling tot eerdere ervaringen met de *mainstream Catholic Churches*). De Universele Katholieke Kerk is een mondiaal perspectief, waaraan de Afrikaanse katholieke gemeenschap een verrijkende bijdrage wil leveren. Deze uitgangspunten betekenen, dat hoge eisen gesteld worden aan de techniek en de begeleiding in een proces van interculturele kerkopbouw binnen de Willibrordparochie, alsmede aan de “inbeddings”-doelstellingen van het bisdom Rotterdam. De lokale kerk in de Schilderswijk en Transvaal is zich in een goede richting aan het ontwikkelen, maar het beleidsplan toont nog de nodige reserve gezien de eerdere negatieve ervaringen in de *mainstream Catholic Churches*.

4.6 Statuten 1985/2002

De “basisstructuur” (“*Estrutura básica*”) van de “parochieraad” van de Portugees-sprekenden in Den Haag e.o. is in 1985 van kracht geworden om de positie, de functie en taken van dit orgaan te regelen in relatie tot de “parochianen” (“parochie” = *rewording* “kerk”). Het is zoals eerder gezegd een democratische verenigingsstructuur (juridisch jargon). Deze is goedgekeurd door het toenmalige R.K. Vreemdelingenpastoraat (Cura Migratorum), na overleg met diverse (kerkelijke) instellingen en personen in Portugal en Nederland (met name in Den Haag en omgeving). In 2002 zijn er kleine wijzigingen aangebracht, maar voor de rest is dit document uitgangspunt in de (twee)jaarlijkse ledenvergadering van de gemeenschap. Het document bevat vooral reproducerend taalgebruik vanwege het juridisch jargon, en heeft tot doel om de interne verhoudingen binnen de gemeenschap te regelen en te stabiliseren. Daarnaast geeft het document aan, welk type activiteiten de parochieraad wil organiseren. Er is een (beperkte) openheid voor transformatie waar we lezen over “*acordos e colaborações*” (“samenwerkings-

overeenkomsten”), die een “*tráfego de dois sentidos*” (“tweerichtingsverkeer” tussen subjectposities) veronderstellen en waarin plannen kunnen worden bijgesteld:

“um plano que não pode ser alterado não é considerado um plano.” (= “een plan dat niet kan worden bijgesteld kan niet als een plan worden beschouwd.”, Statuten 1985/2002: 277).

Wel heeft het document een Portugees karakter (hetgeen o.a. blijkt uit het taalgebruik). Brazilianen en Portugeestalige Afrikanen vallen buiten het discours. Ook is er geen sprake van samenwerking met de lokale Willibrordparochie. Wel wordt pastoor Van der Meer (H. Hartkerk, later opgegaan in de Willibrordparochie) genoemd als een van degenen die hebben bijgedragen aan het tot stand komen van deze statuten.

4.7 Beleidsplan Port. 2008

Dit beleidsplan spreekt van een Portugeestalige r.k. geloofsgemeenschap (*rewording* “kerk”), bestaande uit “Portugezen, Brazilianen, Angolezen, Kaapverdianen, mensen afkomstig uit Guiné Bissau, Nederlanders e.v.a.” (Port. 2008: 284). Dit is transformerend taalgebruik, omdat de verschillende nationaliteiten binnen de “gemeenschap” expliciet worden genoemd. Gevolg hiervan is dat de verschillende subjectposities binnen de gemeenschap duidelijker worden. Daarnaast lezen we, dat sinds januari 2006 de landelijke instelling voor r.k. migrantenpastoraat *Cura Migratorum* de coördinatie van het migrantenpastoraat heeft overgedragen aan de bisdommen. “De Portugeestalige parochie ‘*Sagrado Coração de Jesus*’ kwam zodoende onder de directe verantwoordelijkheid te vallen van het bisdom Rotterdam.” Het bisdom Rotterdam benoemde achtereenvolgens twee diocesane coördinatoren. Allereerst Ben Pex om een inventarisatie te maken van alle migrantengemeenschappen in het bisdom en daarna Andrea Damacena Martins “om het zgn. inbeddingsproces van de migrantenparochies en –gemeenschappen in de diocesane pastoraal te begeleiden. Dit is een grote uitdaging: in positieve zin omdat deze doorgaans vitale en jonge gemeenschappen een meer prominente en duidelijke plek krijgen in het bisdom én in de stedelijke pastorale structuur (Port. 2008: 284).” Tenslotte lezen we, dat het bestuur van de Portugeestalige gemeenschap bereid is

“om dit beleid voor te leggen aan de leden van de gemeenschap, de noodzaak te verdedigen van ‘inbedding’ in de H. Willibrordparochie. Alleen men zegt wel de bisschop na: ‘geen integratie maar participatie’. Samenwerking binnen de H. Willibrordparochie dient een eigen specifieke bijdrage te zijn aan de veelkleurige rijkdom van het geheel (Port. 2008: 285).”

Hier is sprake van een drie-ledig transformatieproces:

- De Portugeestalige gemeenschap transformeert van een Portugese gemeenschap naar een gemeenschap, waar behalve Portugezen ook

Brazilianen en Portugeestalige Afrikanen worden genoemd en gewaardeerd als volwaardige partners.

- De Portugeestalige gemeenschap wordt niet meer aangestuurd door Cura Migratorium, maar door het bisdom Rotterdam.
- De Portugeestalige gemeenschap staat op het punt te worden ingebed in de H. Willibrordparochie.

De auteurs duiden deze veranderingen positief, al stellen zij uitdrukkelijke voorwaarden aan de “inbedding” in de H. Willibrordparochie: “geen integratie maar participatie” en “samenwerking” waarin ruimte blijft voor ieders “eigenheid”. Immers:

“Integratie in de zin van ‘opgaan in’ betekent doorgaans het einde van de gemeenschap. Om in een groter parochieverband zinvol te kunnen functioneren is de verdere versterking van de eigen organisatie noodzakelijk. Dan kun je iets betekenen, anders niet. Het is daarom belangrijk om de totale Portugeestalige gemeenschap mee te krijgen en te motiveren om mee te doen in dit proces van vernieuwing (Port. 2008: 285).”

De auteurs stellen dus duidelijke voorwaarden aan “integratie” of “inbedding” (hetgeen vrijwel synonieme begrippen zijn): we willen participeren, niet integreren. Daarnaast moeten we onze organisatie versterken, anders is het met ons gedaan. “De veelkleurige rijkdom van het geheel” verwordt anders feitelijk tot een strijd-toneel om de macht. Het drieledige transformatie-proces is namelijk zo complex, er zijn zoveel *orders of discourse* en subjectposities in het geding, dat het risico van een ideologisch conflict groot is. Dat “veelkleurige geheel” betekent namelijk een complexe configuratie (interdiscursiviteit) van verschillende niveaus en gelaagdheden: maatschappelijke en institutionele orders of discourse, discourstype(n) of verschillende elementen daarbinnen (Fairclough 1992: 124). Een en ander stelt daarom hoge kwalitatieve eisen aan het pastorale management.

Het “proces van vernieuwing” wordt vervolgens uitgewerkt in doelstellingen op de korte, middellange en lange termijn: op het terrein van

- organisatie / bestuur / financiën,
- liturgie / vieringen / processies,
- katechese,
- diaconie / sociaal werk,
- vorming en toerusting,
- overige activiteiten.

Hieruit spreekt een bewustzijn van de noodzaak van fasering in een complex proces van transformatie, waarbij opvalt dat veel doelen reproducerend van aard

zijn. Ter versterking van de interne organisatie heeft het bestuur besloten om een jaarlijkse in plaats van een tweejaarlijkse algemene vergadering van de Portugees-talige gemeenschap samen te roepen: telkens in januari. Verder wil men een zo groot mogelijke lijst van personen die kerkbijdrage betalen: *congrua* (Portugees) en *dízimo* (Braziliaans). Men wil in het seizoen 2008 / 2009 drie bijeenkomsten organiseren met het thema *Espiritualidade e vida* (spiritualiteit in het dagelijkse leven), geïnspireerd door katechetische vormingscursussen uit Brazilië, een gebed om vrede in de Advent (campagne van de Bisschoppen van Guiné Bissau), en samen de rozenkrans bidden in de Mariamaanden mei en oktober onder leiding van dona Arminda Gonçalves.

4.8 Notitie Port. 2009

Het taalgebruik in deze specifiek Braziliaanse bijlage bij het beleidsplan Port. 2008 heeft voornamelijk een transformerend effect. Het beoogt namelijk een groeiende interne participatie van alle leden van de gemeenschap (*rewording* “kerk”) in de liturgie, de katechese en andere cursussen, en in de sociale activiteiten van de gemeenschap. De auteur vindt de actieve participatie van de leden klaarblijkelijke onder de maat, hetgeen voortkomt uit een specifieke (Braziliaanse) *order of discourse* met betrekking tot het begrip “kerk”. Dit document roept op tot actie: *ações* (3x), *atividades* (4x). En tot *maior participação e valorização dos fiéis*: meer participatie en waardering van de gelovigen. Deze oproep tot activering en participatie van alle leden van de gemeenschap wil een ideologisch en transformerend effect teweeg brengen: de auteur wil zoveel mogelijk iedereen binnen de Portugeestalige gemeenschap aan bod laten komen. Immers: “*Igreja é ser alguém*” = Kerk zijn is iemand zijn. Kerk zijn is een plek van identiteit, van jezelf (mogen) zijn, het bevorderen van zelfrespect (“*valorização*”). Van kerk-zijn knap je op. Dit is de betekenisgeving van kerk-zijn in dit document. Sta in je eigen kracht, blijf putten uit je eigen *mental models*. Dat is een voorwaarde om het hoofd boven water te kunnen houden binnen de Willibrordparochie-organisatie, ja in de Nederlandse samenleving. Het is een verwijzing naar de kernzin uit Port. 2008:

“Integratie in de zin van ‘opgaan in’ betekent doorgaans het einde van de gemeenschap. Om in een groter parochieverband zinvol te kunnen functioneren is de verdere versterking van de eigen organisatie noodzakelijk. Dan kun je iets betekenen, anders niet (Port. 2008: 285).”

Het lijkt erop, dat de auteur de leden van de gemeenschap weerbaar wil maken voor een proces van strijd om de hegemonie. Een poging tot actieve bijdrage aan een “veelkleurig geheel” kan namelijk spoedig verkeren in een “strijd om de macht”. Dat is eigen aan transformatieprocessen en *discursive change*. Vandaar de noodzaak om een juiste balans te vinden tussen eigenheid en samenwerking. De volle nadruk valt in dit beleidsdocument echter op vergroting van de interne participatie als basisvoorwaarde voor samenwerking met wie dan ook. De versterking van de interne organisatie gaat noodzakelijkerwijs gepaard met de

reproductie van diverse codes en conventies van Portugezen, Brazilianen, Angolezen enz. Die moeten eerst in samenhang met elkaar worden gebracht. Dit levert allereerst interne strijd op, om te beginnen een strijd om betekenis. Meer participatie levert noodzakelijkerwijs conflicten op. Dit hangt samen met bestaande “*interactional routines and their boundaries*”, gebaseerd op verschillende ideologieën en sociaal-culturele en religieuze patronen (Fairclough 2015: 118 en verder). Daar heeft de Portugeestalige gemeenschap voorlopig de handen vol aan.

5. Conclusies en discussie

Centrale vraag van dit onderzoek is: welke praktisch-theologisch inzichten levert de theorie en de praktijk van tien jaar kerkelijk opbouwwerk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw? De deelvraag die in dit hoofdstuk behandeld werd is: welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid komen naar voren in de beleidsdocumenten met betrekking tot interculturele kerkopbouw?

De linguïstische praktijk (beschrijving) heb ik geanalyseerd aan de hand van sleutelwoorden in het tekstmateriaal. Deze sleutelwoorden (die verschillende *meaning potentials* bevatten) waren:

1. “Kerk” en alternatieve verwoordingen van het begrip kerk: parochie, missie, gemeenschap, groep. “Kerk” heeft in WP 2001 en WP 2007 vaak een eigendomsrechtelijke en juridische betekenis. Missie is het sleutelwoord van de missionarissen. Zij brengen “missie” in verband met het Rijk Gods dat in een spanningsverhouding staat met het begrip “kerk”. Gemeenschap komen we tegen doorheen alle beleidsdocumenten; dit begrip verwijst naar de eigenheid van de migrantengemeenschappen. Het begrip “kerk” ondergaat een *discursive change* onder invloed van de internationale eucharistieviering in 2001. Het begrip “kerk” is hier metafoor voor een veranderingsproces “in een beslissend tijdsgewricht” (“*kairos*”, WP 2001: 238).
2. Samen – eigen. Dit spanningsveld komt vooral tot uitdrukking in WP 2001 (blz. 247): “we zullen een juiste balans moeten zien te vinden tussen ‘eigenheid’ en ‘samenwerking’.” MP 2007 (blz. 267) stelt in het verlengde hiervan: “Vanuit onze missie zien wij deze kerkopbouw als interculturele kerkopbouw: het proces van opbouw van een ‘gemeenschap van gemeenschappen’: het versterken van verbindingen tussen de verschillende gemeenschappen, met behoud van eigen identiteit.”
3. Multicultureel – intercultureel. Alternatieve verwoording: integratie / inbedding; katholiek, universeel. Hier valt op, dat de begrippen “multicultureel – intercultureel” vooral gebezigd worden in het beleids- en wetenschappelijke discours. “Integratie” en “inbedding” zijn begrippen die afkomstig zijn van het diocesane beleid. Katholiek en universeel kwamen we

vooral tegen in WP 2001 en Lwanga 2007. De migrantengemeenschappen streven vooral interne cohesie na.

De analyse van de discursieve praktijk (interpretatie) liet de complexiteit zien van de verschillende *orders of discourse* en discourstypen in de acht beleidsdocumenten. Aan de hand van intertextualiteit en interdiscursiviteit (binnen *orders of discourse*) werden de verschillende *mental models* en *mental resources* zichtbaar die aan de beleidsdocumenten van Willibrordparochie, Missionair Project, Portugeestalige en Afrikaanse gemeenschappen ten grondslag liggen. Het analytische begrip intertextualiteit wierp verder licht op het onderscheid tussen productie, consumptie (interpretatie) en distributie van tekstmateriaal.

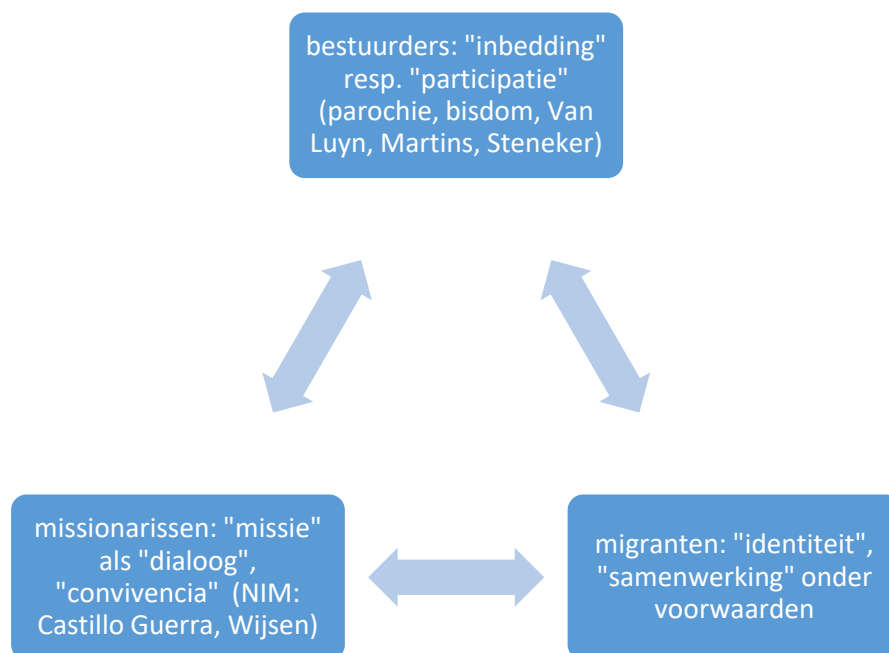
De sociale praktijk (verklaring) heb ik geanalyseerd aan de hand van de invalshoeken ideologie en strijd om de hegemonie, en reproducerend en transformerend taalgebruik. Een belangrijk eerste resultaat van mijn analyse van de acht beleidsdocumenten is dat er sprake is van een hegemonische relatie tussen de verschillende partijen die betrokken zijn bij interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk. Waarbij Fairclough (1992: 91-92) opmerkt in de lijn van Gramsci, dat hegemonie gaat over de verandering van machtsverhoudingen en *discursive change*. Deze uitkomst kan gelden als een eerste reactie op de conclusie van Steneker (2007: 10): “Een analyse van de ‘witte suprematie’ binnen de structurering van parochies, en hoe dat systeem uitsluitend werkt ten aanzien van migrantengroepen, is aan te bevelen.” Fairclough (1992: 92) laat zien, dat de strijd om de hegemonie zich doorgaans niet realiseert in de brute onderdrukking van de ene groep door de ander, maar vaak op een meer verholde en subtiele wijze. Zoals eerder opgemerkt: hegemonie gaat over het smeden van allianties (bondgenootschappen) met en het integreren (*integrate*) van ondergeschikte klassen of groepen, liever dan hen eenvoudigweg te overheersen. Dit gebeurt via concessies of ideologische middelen met de bedoeling om hun instemming te krijgen of hen voor zich te winnen. Hegemonie heeft nooit een compleet, maar altijd een gedeeltelijk en tijdelijk karakter. Er is steeds sprake van een instabiel evenwicht. Hegemonie is focus van een voortdurende strijd rondom frictiepunten van de grootste instabiliteit tussen klassen en bepaalde belangengroepen met het doel om allianties en relaties van overheersing resp. onderschikking (op economisch, politiek of ideologisch terrein) te creëren, in stand te houden of juist af te breken. In die zin is de machtsstrijd in de parochie van de Schilderswijk hegemonisch te noemen.

De beleidsmakers van de Willibrordparochie en het Missionair Project bepalen het discours over interculturele kerkopbouw. Zij verwijzen hierbij – via indirecte discoursweergave – naar het Nijmeegs Instituut voor Missiewetenschappen (met name Jorge Castillo Guerra). Het taalgebruik van de beleidsmakers kenmerkt zich door een intransitief wetenschappelijk discours in plaats van een transitief leefwereld discours (Fairclough 1992: 271). Fairclough verwijst hier expliciet naar Habermas (zie ook De Roest 1998: 138-142, 312-314; en hoofdstuk II, par 1.1 van

deze studie). Fairclough (1992: 179) heeft duidelijk gemaakt, dat met een dergelijk “wetenschappelijk discours” de doelgroep wordt overruled. “Medical and other scientific and technical language favours nominalization, but it can be abstract, threatening and mystifying for ‘lay’ people.” De beleidsdocumenten van de migrantengemeenschappen spreken nergens over interculturele kerkopbouw. Zij spreken over “African identity which is Our Strength” (Lwanga 2007) en “peiling van de noden binnen de eigen gemeenschap” en van daaruit het “vergroten van de interne participatie” (Port. 2009). De Portugeestalige gemeenschap staat huiverig tegenover het woord “inbedding”. De *African RC community St. Charles Lwanga* legt alle nadruk op haar identiteit, waarin zij haar eigen kracht vindt. Volgens haar is dit de enige manier waarop zij een bijdrage kan leveren aan de “*universal Catholic Church*”.⁴⁰ Over de relatie met de lokale parochie drukt het beleidsplan Lwanga 2007 (blz. 272) zich voorzichtig uit (“*negative politeness*”): “Our local church in the Schilderswijk and Transvaal in The Hague is already developing very much in this direction.” Dit na de vele negatieve ervaringen met de “mainstream Catholic Churches” (Lwanga 2007: 271). In de visie van Wijsen (2013: 83) is hier sprake van een “hegemonic struggle between dominant and peripheral voices” in een context van verschillende subjectposities, sociale relaties en systemen van kennis en geloof (zie matrix *strijd om hegemonie*). In termen van de eerder genoemde *gap analysis* is er sprake van een kloof tussen wenselijkheid (streven naar interculturaliteit) en feitelijkheid (behoud van eigen identiteit).

In een verder verschiep heeft het bisdom de “zgn. clustervorming” op het programma staan (periode 2010-2015, zie WP 2007: 250). De gevolgen ervan voor onze casus vallen echter buiten het bestek van dit onderzoek.

⁴⁰ Naomi van der Meer (2010) concludeerde in haar studie *Believers in de Universal Church* dat de Afrikaanse gemeenschap in de Agneskerk (Beeklaan, Den Haag) bij voorkeur over zichzelf sprak als “International Church”.



Het streven naar “eigenheid” van de migrantengemeenschappen past in maatschappelijke resp. internationale tendens naar “democratisering” (Fairclough 1992: 201 en verder). De Portugeestalige r.k. gemeenschap heeft een democratische bestuursstructuur – die is vastgelegd in haar statuten –, ondanks het feit dat zij deel uitmaakt van een hiërarchische kerk-structuur (*order of discourse*). Alleen dit feit levert al strijd op om de hegemonie. De katholiek-kerkelijke *order of discourse* blijkt dus in feite te bestaan uit zeer vele *orders of discourse*, herleidbaar tot even zovele *mental models* en *members’ resources*.

Interne cohesie is het primaire belang van de migrantengemeenschappen. Interculturele kerkopbouw dient deze interne cohesie te garanderen en vruchtbaar te maken in de interactie tussen de betrokken gemeenschappen. Alleen op deze wijze is het mogelijk om een balans te vinden “tussen eigenheid en samenwerking”. Immers: “Het is veelzeggend dat veel Antillianen en Arubanen zich organiseren in gebedsgroepen en veel Afrikanen zich organiseren in kerkgemeenschappen. De kerkgemeenschap of gebedsgroep is niet alleen een plek waar men samen bidt, maar ook waar maatschappelijke of ethische vraagstukken worden besproken (WP 2007: 252).”

Het discours van de “Hollandse katholieken” (WP 2001: 239) gaat daarentegen vooral over “eigendom” en nauwelijks over hun eigen *mental models*. Dit leidt tot een paradoxale asymmetrie, zoals ik al eerder constateerde (zie paragraaf 2.1 en 4.1). De conflicten die voortkomen uit een dergelijke vervreemding vormen de achtergrond van de interventies van Pim Fortuyn (1995) en Paul Scheffer (2000).⁴¹

⁴¹ Zie het eerder genoemde politieke debat over “no go area” (Pim Fortuyn) en “prachtwijk” (minister Ella Vogelaar), zie paragraaf 3.2. Zie ook: Leo en Jan Lucassen (2011: 22-34) en Jan Eijken (2013).

Hoofdstuk IV: Correlatie theorie en praktijk

1. Inleidende opmerkingen

In hoofdstuk I heb ik de hoofdvraag van dit onderzoek als volgt geformuleerd: welke praktisch-theologische inzichten levert een onderzoek naar de theorie en de praktijk van tien jaar kerkelijk opbouwwerk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw? De deelvraag die in dit hoofdstuk behandeld wordt is: welke inzichten levert een correlatie van literatuur en beleidsdocumenten op?

Aan het einde van hoofdstuk II heb ik vier vraagstukken gedestilleerd uit de literatuur over interculturele kerkopbouw, namelijk 1) het perspectief, 2) het doel, 3) de methode, en 4) de organisatie (het model) van interculturele kerkopbouw. Castillo Guerra heeft een hiaat in de theorie over kerkopbouw aan de orde gesteld. Hij constateerde namelijk het ontbreken van reflectie op kerkopbouw in een multiculturele context. Castillo Guerra (2004a: 211) heeft dit als volgt toegelicht:

“De interculturele kerkopbouw betekent niet een breuk met theorieën en modellen van kerk. Veeleer stel ik voor om deze theorieën en modellen, van open en gastvrije gemeenten, opnieuw te beschouwen en te herplaatsen vanuit een nieuwe invalshoek met oog voor etnische diversiteit, veelvoud van culturele oriëntaties en verschillende christelijke tradities. Tot slot, het model van interculturele kerkopbouw (model III) berust niet op uit de lucht gegrepen veronderstellingen. Er zijn immers parochies waarin gewerkt wordt volgens dit model en er zijn al verschillende initiatieven op gang gebracht die meer (praktisch-theologische) aandacht verdienen.”

De interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk is een van die initiatieven. Het vertrekpunt van Castillo Guerra zijn bestaande “theorieën en modellen van open en gastvrije gemeenten” (zoals van Hendriks), maar die dienen opnieuw beschouwd te worden vanuit de invalshoek van een veelvoud van culturele oriëntaties. Aldus dient een model van interculturele kerkopbouw te worden ontwikkeld. Onze casus kan aangemerkt worden als een van de initiatieven die praktisch-theologische aandacht verdient, omdat hier op pionierende wijze getracht is om interculturele kerkopbouw in de praktijk te brengen.

Door middel van een correlatie van literatuuronderzoek en veldonderzoek proberen we in dit hoofdstuk de vier vraagstukken die aan het eind van hoofdstuk II zijn genoemd te verhelderen aan de hand van wat we in de praktijk gevonden hebben. Het gaat in dit onderzoek immers om de verdere ontwikkeling en verbetering van de theorie van interculturele kerkopbouw. Als casus hebben we de praktijk interculturele kerkopbouw gekozen, en met name de beleidsontwikkeling op dit terrein, in de parochie van de Haagse Schilderswijk.

2. **Perspectief: wat betekent eenheid-in-diversiteit?**

Castillo Guerra (2004a: 211) spreekt over een “nieuwe invalshoek” vanuit (overlappende) culturele oriëntaties en christelijke tradities. We dienen ons bewust te zijn van de diversiteit en ambiguïteit van het begrip “kerk” in onze casus. Wat voor een kerk wil men hier opbouwen? Welke visie op en interpretatie van kerk-zijn spreekt uit de beleidsstukken, welke perspectieven komen we tegen? De producenten zijn verwickeld in een strijd om betekenisgeving. Er zijn verschillende *orders of discourse* in het geding.

Het woord “kerk” / “church”/ “igreja” blijkt daarom een meerduidig begrip te zijn. Het komt overeen met de “nieuwe invalshoek”, de visie van Castillo Guerra die oog heeft voor verschillende christelijke en culturele tradities. Dit heeft verschillende en soms tegenstrijdige interpretaties van het begrip “kerk” tot gevolg. Het begrip “kerk” wordt vooral in de beleidsdocumenten van de missionarissen en de migrantengemeenschappen opnieuw verwoord als “gemeenschap” (Engels: *community*; Portugees: *comunidade*) in de betekenis van kerk- resp. geloofsgemeenschap. Het begrip “gemeenschap” geeft meer eigenheid (*agency*) weer, het gaat hier om een specifieke groep mensen (*latency*, identiteit) die zich met elkaar verbonden weet (interne *integration*). In Lwanga 2007 (2125 woorden) komt het woord *community* / *communities* 37 keer voor en is daarom een sleutelwoord in dit beleidsplan. In Port. 2008 (1758 woorden) komen we het woord gemeenschap(pelijk) – al of niet in samengestelde vorm – 28 keer tegen: zoals al eerder vermeld het sleutelwoord van dit beleidsplan. Het beleidsplan WP 2007 wil zeggen, dat de interactie (Castillo Guerra 2007: 57) tussen de gemeenschappen vitaliteit genereert. De oude parochie-concepten hebben geen toekomst meer. De in 1997 opgerichte Willibrordparochie schept nieuwe mogelijkheden, aldus het beleidsplan, omdat de verschillende gemeenschappen (in de wijkkerken, de migrantengemeenschappen, de gemeenschappen van religieuzen) op elkaar zijn aangewezen. In hoofdstuk III heb ik geconstateerd dat er een spanningsveld bestaat tussen de “eigenheid” die de migrantengemeenschappen nastreven en het kerkbestuur dat “eigenaar” is van de kerkgebouwen. In die kerkgebouwen vindt een strijd om ruimte plaats. “Inbedding” levert aldus een strijd op tussen “eigenheid” en “eigendom”. Anders gezegd, er vindt een strijd plaats tussen enerzijds “identiteit” en anderzijds kerkorde en een daarmee samenhangend financieel beleid (resp. prioriteitstelling). Tegelijkertijd is er sprake van een paradoxale asymmetrie, omdat men wederzijds van elkaar afhankelijk is. De migrantengemeenschappen vullen als het ware de “leegte” en de desoriëntatie van de Nederlandse kerk.

Voor Castillo Guerra (2004a: 203, 211) heeft perspectief of visie te maken met de erkenning van en het oog hebben voor diversiteit, verscheidenheid of verschil. Er is een diversiteit van kerkopvattingen die op zichzelf ook weer meerduidig zijn. Gaat het hier om een “innovatieve beleidsorganisatie” (“bouwwerk van de Geest”, Van der Ven 1993: 347) met een eigen plek en eigen initiatief (*agency*) voor de migranten-

gemeenschappen? Of gaat het hier om een “formele beleidsorganisatie”, waarin “inbedding” vooral “inordening” (Pex e.a. 2006) betekent, en wordt bepaald door een instrumentele rationaliteit?

2.1 Bruikbaarheid partijen-in-een-systeem model en eenheid-in-diversiteit model

Uit de literatuur is duidelijk geworden dat alleen participatief leiderschap kerkopbouw bevordert en daadwerkelijk effectief is. Hendriks (1990) heeft gewezen op de factoren die kerkopbouw bevorderen: een positief klimaat, stimulerend leiderschap, een structuur waarin ruimte is voor verscheidenheid en waarin tevens eenheid kan worden beleefd (partijen-in-een-systeem model, vgl. eenheid-in-verscheidenheid model van Castillo Guerra), inspirerende doelen en aantrekkelijke taken, een duidelijke identiteitsconceptie. Het partijen-in-een-systeem model van Hendriks biedt een bruikbaar kader voor een beleid van interculturele kerkopbouw vanwege boven genoemde factoren die kerkopbouw bevorderen. Hendriks (1990: 140) heeft daarbinnen – zij het in algemene termen – ook oog voor culturele diversiteit (“identiteitsconceptie”) en de conflicten die daarmee gepaard gaan. Het eenheid-in-diversiteit model werkt dit laatste verder uit en krijgt meer scherpte, wanneer het gekoppeld wordt aan het paradigma van de nieuwe katholiciteit van Schreiter.

Een formele beleidsorganisatie dient hierop aan te sluiten. Zo zal “participatie” als dekmantel om de migrantengemeenschappen in te palmen een contraproductief effect hebben (vgl. Martins 2009: 18-19). Hier is een verborgen strijd gaande om de hegemonie, die door Fairclough (1992: 91) wordt gedefinieerd als het smeden van allianties (bondgenootschappen) met en het integreren (*integrate*) van ondergeschikte klassen of groepen, liever dan hen eenvoudigweg te overheersen.

Voor een innovatieve beleidsorganisatie en een daarbij behorend participatief leiderschap dat interculturele kerkopbouw nastreeft, is een pneumatologische ecclesiologie noodzakelijk (Van der Ven 1993: 370-372). Nieuwe katholiciteit (Schreiter) is gebaseerd op de charismata van alle leden van parochie-organisatie (Hendriks). Immers:

“God is het die ons bekwaam heeft gemaakt dienaars te zijn van een nieuw verbond, niet van de letter maar van de Geest. Want de letter doodt, maar de Geest maakt levend (2 Korintheërs 3,6).”

Het werkmodel van de missionarissen “gemeenschap van gemeenschappen” dient nader te worden geoperationaliseerd en bruikbaar te worden gemaakt. Het partijen-in-het-systeem model, het eenheid-in-diversiteit model van Castillo Guerra en Hendriks’ methode van de *appreciative inquiry* zijn hiervoor het meest geschikt. Dat betekent volgens Hendriks (1990: 109) in concreto:

- Enerzijds de “partijen” (bv. categorieën zoals bepaalde spiritualiteiten of groeperingen) te versterken en gelijktijdig de nadruk te leggen op eenheid. Het bewustzijn van onderlinge afhankelijkheid te vergroten en samen zoeken naar gemeenschappelijke doelen en een gedeelde identiteit.
- Ruimte geven aan “functionele autonomie” van de betrokken “partijen” en bevordering van communicatie tussen de betrokken groeperingen en partijen, niet via de top / leiding maar tussen de “gewone” leden.

2.2 Waarderend onderzoek: transformatie naar positief taalgebruik

De beleidsmakers in onze casus bepleiten interculturele kerkopbouw, maar geven niet aan hoe die vorm moet krijgen. Met andere woorden een methode van interculturele kerkopbouw ontbreekt. In zijn latere boeken pleit Hendriks (2013: 18-19) ⁴² in de lijn van het voorgaande en volgens de principes van de oikodomeik voor een nieuwe blikrichting: vernieuwing geschiedt niet zozeer door te focussen op het oplossen van problemen, maar juist door te onderzoeken wat wél lukt. Oftewel hij pleit ervoor om de blikrichting te veranderen van probleem naar ambitie (Hendriks 2008: 112-127; Hendriks 2011: 29-31; Hendriks 2013: 23). Dit is een belangrijke aanvulling op zijn partijen-in-een-systeem model en op het eenheid-in-diversiteit-model van Castillo Guerra. Hendriks benadrukt hier het vertrouwen als *conditio sine qua non* in een proces van kerkopbouw, en het formuleren van een gezamenlijke visie in plaats van te hameren op problemen vanuit een angstig-bezorgde instelling. Hendriks onderbouwt zijn pleidooi met het argument, dat processen van probleemoplossing in de kerken vaak zeer langdurige processen zijn, waarin menigeen het overzicht verliest. Bovendien wordt dan sterk de nadruk gelegd op de tekorten in de organisatie. Waarderend onderzoek (*appreciative inquiry*) legt daarentegen de nadruk op een positieve benadering van mensen en groepen binnen de organisatie:

“niet mensen en organisaties (zoals geloofsgemeenschappen) terneerdrukken door te tamboeren op tekorten, en op datgene wat zij niet kunnen en zo de idee van een crisis versterken, maar bemoedigen door het goede te beklemtonen. *Appreciative inquiry* probeert via positief taalgebruik de werkelijkheid te veranderen. Die positieve insteek bepaalt om te beginnen de formulering van het thema waarmee we aan de slag gaan. Bijvoorbeeld niet: ‘laten we de discriminatie van vrouwen aanpakken’, maar: ‘laten we de gelijke behandeling van vrouwen en mannen bevorderen.’ Het probleem wordt dus positief geformuleerd (Hendriks 2011: 32-33).”

Oftewel aan de hand van een voorbeeld uit onze casus: de Schilderswijk werd onder invloed van Pim Fortuyn een *no go area* genoemd. Minister Ella Vogelaar noemde de wijk een “prachtwijk”. De nadruk op transformerend taalgebruik laat een overeenkomst zien met de sociaal-cognitieve discoursanalyse van Fairclough.

⁴² Jan Hendriks is in maart 2016 overleden.

Alleen ontbreekt het aspect van machtsstrijd, waardoor (interculturele) kerkopbouw al te zonnig wordt voorgesteld. De handelingstheorie van Bourdieu (1991: 3, 22) betreffende de dynamieken van insluiting en uitsluiting, habitus en distinctieprofijt, het daarmee corresponderende standpunt van Wijsen (2001b; 2003: 105) inzake de kloof tussen ‘westerse’ en ‘niet-westerse christenen’, én het onderscheid dat Schreiter (1997: 47-58) maakt tussen een geïntegreerd en een geglobaliseerd cultuurbegrip werken hier verhelderend. Dit zijn onmisbare elementen voor de verdere ontwikkeling en verfijning van een interculturele praktijktheorie resp. een methode van interculturele kerkopbouw.

Waarderend onderzoek is een cyclisch proces – aldus Hendriks (2008: 123-125; 2011: 35-39; 2013: 20 en verder) – dat verloopt via de vijf D’s: *definition, discovery, dream, design, destiny*. Het is een kwestie van competent intercultureel leiderschap om in de parochieorganisatie een proces te begeleiden

- waarin positieve kernthema’s worden vastgesteld (*definition*),
- waarin goede ervaringen worden gedeeld die positieve energie genereren en vervolgens een sneeuwbaaleffect kunnen veroorzaken (*discovery*),
- waarin verbeeld wordt wat mogelijk en haalbaar is (*dream*),
- waarin ontworpen wordt wat nodig is (*design*), met andere woorden waarin voorstellen tot verandering op tafel komen via uitdagende stellingnames,
- en waarin tenslotte gewerkt wordt aan een nieuwe toekomst (*destiny*) waarin deze stellingnames worden verwezenlijkt. De nadruk komt dan te liggen op wat mijn taak hierin is en niet op wat de ander volgens mij moet doen.

Uit de analyse van de beleidsdocumenten blijkt dat dit een verre van gemakkelijke zaak is. WP 2001 lijkt de Willibrordparochie te karakteriseren als een “metanoïsche organisatie” naar aanleiding van de eerste internationale eucharistieviering. Het beleidsplan spreekt van een *kairos* (positief kernthema). Maar in het totale corpus zien we zowel de karakteristieken van een “angstig bezorgde gemeente” oftewel de “belerende gemeente” (type I) als van de “vertrouwensvolle geloofsgemeenschap” oftewel de “lerende gemeente” (type II). De belerende gemeente kiest voor “de georganiseerde reis” als procesmodel, waarin de focus ligt op probleemoplossing. De “lerende gemeente” kiest voor het proces van de “gezamenlijke trektocht”; de focus ligt op vernieuwing. Met name de beleidsplannen WP 2001 en 2007 hebben in zoverre de trekken van een belerende gemeente, dat er sprake is van een intransitief discours over interculturele kerkopbouw. Dit kwam reeds ter sprake aan het einde van hoofdstuk III.

Hendriks (2011: 87) kiest voor type II, omdat “verlangen en vertrouwen voor de geloofsgemeenschap van vandaag het beslissende punt is.” Wanneer we zouden kiezen voor type I, is het gevaar groot dat we de aansluiting met de samenleving verliezen en daarmee nog meer “marktaandeel”. In de lerende gemeente / parochie

zijn alle charisma's en talenten nodig. We komen hier sneller tot de kern waar het in de kerk om draait ("Hoe zou Jezus hiermee omgaan? Hoe kunnen we handelen in zijn Geest?"). De accentverschuiving van een pastor-gecentreerde naar een gemeenschap-gecentreerde parochie biedt daarnaast perspectief voor het vraagstuk van de pluraliteit. Type II biedt ruimte voor verscheidenheid én voor eenheid (Hendriks 2008: 337-339). Hier is dus ook een correlatie mogelijk met het eenheid-in-diversiteit model van Castillo Guerra.

In de interculturele communicatie resp. in de interculturele kerkopbouw dienen de fasen van het waarderend onderzoek te worden beproefd, met inbegrip van de inzichten van de sociaal-cognitieve discoursanalyse van Fairclough. Vanuit onze casus kom ik tot een volgende concretisering:

- *Definition* (voorbereiden): de eerste internationale eucharistieviering komt in WP 2001 naar voren als een gemeenschappelijke positieve ervaring van katholiek zijn. WP 2001 spreekt van een "groots evenement", een *discursive change*, een *kairos*, een nieuwe missie. "We leven in een beslissende periode, waarin het oude 20^e eeuwse kerktype stervende is en een nieuwe kerk van de 21^e eeuw op het punt staat te ontluiken, en dat heeft in onze wijk per definitie een mondiaal en intercultureel profiel (WP 2001: 238)." Van der Ven (1993: 317-318) zegt in dit verband: "Het kairos-begrip leidt tot religieuze omgang met de tijd in het nu. Het voert tot het opsporen van de tekenen des tijds in het heden, het ontdekken van de sporen van God die in het leven van vandaag op ons toe-komt. (...) De kerkelijke beleidsvorming die deze allesdoordringende trek van flexibiliteit zou missen, zou slechts leiden tot eschatologische vergetelheid (*Zukunftsvergeessenheit*). Daardoor zou zij aan de gratuïteit van het heden voorbijgaan."
- *Discovery*: delen van ervaringsverhalen (taal!) in een sfeer van dialoog, niet van discussie. Een begeleider van buitenaf verdient hier de voorkeur (Hendriks 2013: 66). Hier gaat het om interculturele hermeneutiek (Schreiter 1997) met kennis van machtsmechanismen en asymmetrische verhoudingen zoals die via de sociaal-cognitieve discoursanalyse van Fairclough zijn verhelderd. Eveneens dient de begeleider ingevoerd te zijn in de theologie van de migratie, met andere woorden een praktische theologie die het geloof van migranten articuleert (Castillo Guerra). Het pastorale team dient te kiezen voor een positief klimaat (transparantie) en stimulerend leiderschap, die aandacht heeft voor de "zaak" en voor de "relaties" (Hendriks). Participatief leiderschap blijkt de meest effectieve wijze om (interculturele) kerkopbouw daadwerkelijk te realiseren (Hendriks, Van der Ven, De Roest). Er dient minstens één teamlid te zijn, die voldoende kennis heeft van taal en cultuur om zowel autochtone als allochtone parochianen te begeleiden (model III Castillo Guerra). In dit opzicht blijven de aanbevelingen van Maaskant (1999: 101-107) overeind staan.

- *Dream*: in de beleidsdocumenten van WP en MP is het begrip “gemeenschap van gemeenschappen” een droom of visioen over de toekomstige Willibrordparochie (WP) resp. een “interculturele kerk” (MP). Het accent in de beleidsdocumenten van de Willibrordparochie ligt hierbij op interne parochie-opbouw, geïnspireerd door de gemeenschappelijke ervaring van de internationale eucharistieviering in de Marthakerk. Het accent in de beleidsdocumenten van de missionarissen ligt daarentegen op een missionaire visie, die een inclusief kerk-begrip beoogt waarbij de grenzen van de parochie worden doorbroken. Het gaat hen om het Rijk Gods, dat zij zowel aantreffen in hun werk met katholieke migranten als bij het Leger des Heils, verpleeghuizen, Vluchtelingenwerk en buurtorganisaties. Voor de missionarissen is “kerk”-zijn een doel. In de beleidsdocumenten van de Willibrordparochie is kerk-zijn expliciet verbonden met de Marthakerk (internationale eucharistieviering), en in mindere mate met de H.Hartkerk (Multicultureel Ontmoetingscentrum). Hendriks (2013: 48) verzet zich overigens tegen een eenzijdige focus op interne parochie-opbouw of op externe missionaire opbouwactiviteiten. Het een kan niet zonder het ander.

Belangrijkste leerpunten van dit explorerende onderzoek naar de verdere ontwikkeling van een praktijktheorie interculturele kerkopbouw zijn:

- Tot nu toe was er te weinig oog voor de misverstanden in interculturele verhoudingen, hetgeen blijkt uit de casus.
- Een *coordinated management of meaning* is nodig om die misverstanden verder op te helderen.

Een gemeenschappelijke positieve ervaring van katholiek-zijn en een daarop volgend pastoraal *management of meaning* is de beginfase van interculturele kerkopbouw, die een cruciale fase is in het proces. *Coordinated Management of Meaning* (CMM) is ontwikkeld door communicatiewetenschapper W. Barnett Pearce. Het is verwant aan *Appreciative Inquiry*. Beide benaderingen zijn beïnvloed door het sociaal constructionisme (Barnett Pearce 2007: xvi). Barnett Pearce (2007: xiii) beschouwt communicatie als sociale constructie. Zijn boek *“Making social worlds – A Communication perspective”* begint met het benoemen van “critical moments” die de wereld kunnen veranderen: ten goede of ten kwade. De gereedschappen van CMM zijn behulpzaam bij het identificeren en wijs handelen in deze kritieke momenten. In het veld van communicatie is er sprake van vele “sociale werelden” oftewel “culturen”. Dit wordt o.a. zichtbaar in interculturele communicatie (Barnett Pearce 2007: 45). Sociale werelden worden gemaakt door middel van “speech acts” (Barnett Pearce 2007: 106) en bestaan uit paradigma’s (“temperaments” volgens William James): “all social groups are held together by a common commitment to a paradigm” (Barnett Pearce 2007: 58-59). Sociale werelden worden tevens gekenmerkt door emergenties: “the process by which patterns or global-level structures arise from interactive local-level processes (Barnett Pearce 2007: 72-73).”

Hij citeert Ludwig Wittgenstein: er zijn talloze soorten *speech acts*, “new types of language, new language-games, as we may say come into existence, and others become obsolete and get forgotten (Barnett Pearce 2007: 109)”. Het proces van communicatie heeft volgens Barnett Pearce (2007: 95) twee kanten die nauw met elkaar samenhangen: *coordinating actions* en *making / managing meaning*. Er is geen betekenis zonder actie en geen actie zonder betekenis. Mensen zijn *cultural artifacts*, aldus Geertz (Barnett Pearce 2007: 98). Van een afstand lijkt cultuur coherent en consistent. Maar hoe dichterbij je komt, hoe meer breuklijnen, paradoxen en interne contradicties zichtbaar worden (Barnett Pearce 2007: 98-99). Communicatie is de plek waar sociale werelden resp. cultuur wordt gemaakt (*coordinating actions and managing meaning*). Hoe maken we betere sociale werelden? Je kunt ofwel je sociale wereld verbeteren door een plek van negativiteit in te ruilen voor een plek waar sprake van een positief geladen communicatiepatroon. Of je kunt het negatief geladen communicatiepatroon veranderen bv. door middel van *Appreciative Inquiry* (Barnett Pearce 2007: 123-124). Allereerst is het noodzakelijk episodes te analyseren via het plaatsen van een reeks gebeurtenissen in een betekenisvol verband (“framing”). Daarna volgt afbakening, genoemde gebeurtenissen veranderen in een betekenisvol verhaal en deze plaatsen in de juiste context.

Het vaststellen van een gemeenschappelijke droom valt echter (nog) niet op te maken uit de beleidsdocumenten, omdat er sprake is van veel ambiguïteit en strijd om de betekenis van het begrip kerk. Een van de conclusies van hoofdstuk III was bovendien dat interculturele kerkopbouw vooral zit in de hoofden van de beleidsmakers. De migrantengemeenschappen zijn vooral gefocust op de verbetering van de interne samenwerking.

De internationale eucharistieviering zoals beschreven in WP 2001 is een belangrijke gemeenschappelijke ervaring die in potentie de basis vormt voor interculturele kerkopbouw. Het wordt beschreven als een ritueel van diversiteit, een feest (vgl. Sundermeier). Als een herkenbaar katholiek ritueel is het een bindende factor tussen de verschillende gemeenschappen. In dit ritueel is tevens ruimte voor religieus-culturele symbolieken en is daarmee een expressie van *nieuwe katholiciteit* (Schreiter 1997). In WP 2001 (blz. 238-239) wordt immers gesproken over een “identiteitswisseling” van het begrip kerk. Het beleidsplan beschrijft het als een “wonder”. Water verandert in kostbare wijn, een symboliek die verwijst naar het verhaal van de heilige Willibrord en het verhaal van de bruiloft in Kana (Johannes 2, 1-12). Het begrip kerk is in deze context een “metafoor voor verandering in een beslissend tijdsgewricht” geworden. Het maakt de parochie tot een “metanoïsche organisatie”, om met Hendriks te spreken, en is daarom stimulerend. Er is sprake van een verandering van *orders of discourse* (*discursive change*, Fairclough 1992: 96-99), omdat in het kielzog van het woord “kerk” de woorden “missie” en “katholiek” opnieuw worden geformuleerd. Het beleidsplan beschrijft hier een “pneumatologisch vergezicht” (Van der Ven 1993: 369). “Wat in religieuze taal de

werking van de Geest in de kerk wordt genoemd, vindt in organisationele taal zijn correlaat in de innovatieve organisatie. De Geest waait en wanneer Hij wil.”

De factoren die kerkopbouw belemmeren zijn te vinden in de “weg van de probleemoplossing”. De laatste beleidsmatige benadering is een “georganiseerde reis” die vergeet te werken aan draagvlak voor pastoraal beleid. De weg van de georganiseerde reis verzuimt de dialoog aan te gaan met het grondvlak van de kerk: de parochianen – het volk Gods - om wie het draait. Dit draagvlak voor pastoraal beleid is in het partijen-in-een-systeem model, het eenheid-in-diversiteit model, in de waarderende gemeenschapsopbouw en in alle in deze studie besproken kerkopbouw-modellen een essentiële voorwaarde. Hendriks (1990: 168) gebruikt hiervoor de formule:

$$E = K \times A.$$

Dat wil zeggen: “het Effect van een methode is het product van de Kwaliteit van die werkwijze en van de mate van Aanvaarding.” Oftewel in de woorden van Castillo Guerra (2004a: 207) naar aanleiding van het onderzoek van De Jongh in het dekenaat Amsterdam: “Kennis maken met elkaar en het creëren van draagvlak komt vóór het maken van beleid voor samenwerking. (...) De Engelstalige parochie (met leden uit 50 nationaliteiten) heeft een geslaagde samenwerking met een autochtone parochie (model III). Zeer uitdrukkelijk stelden ze vast dat ‘de chemie’ tussen de twee groepen voorrang moet krijgen. Pas daarna begin je met een structurele en formele organisatie.”

3. Doel: betekenis van het diocesane begrip “inbedding”

Wat het doel van interculturele kerkopbouw betreft spreekt Castillo Guerra over “integratie” als “co-existentie”. De begrippen inbedding en integratie in de beleidsdocumenten zijn echter ambigu. Inbedding en integratie worden gestimuleerd door de gevestigde kerk (parochie en bisdom) en worden op een gereserveerde en zelfs wantrouwige wijze bejegend door de migrantengemeenschappen.

“Inbedding” is een ambigu begrip, dat door diocesane functionarissen verschillend wordt geïnterpreteerd, en daarom verwarring oproept:

- Pex c.s. interpreteren “inbedding” vooral op kerkjuridische wijze als “inordening”. Bovendien willen zij hun primaire aandacht vooral richten op de pluralisering van de autochtone parochies. De nota van Pex c.s. is een direct gevolg van het beleid in de Nederlandse Kerkprovincie, dat de meeste rooms-katholieke migrantengemeenschappen vanaf 2005 dwong om “in te bedden” in de lokale diocesane en parochiestructuren (zie blz. 10).
- Bisschop Van Luyn bepleit volgens WP 2007 en Port 2008: “geen integratie maar participatie”.

- Diocesaan projectmedewerker Martins (2007-2009) interpreteert inbedding als “participatie” en “samenwerking”. Maar waarschuwt tegelijkertijd voor een pragmatische en functionele interpretatie van het begrip “participatie”. Participatie is dus geen eenduidig begrip. Hier ga ik in de volgende paragraaf verder op in.
- Ook diocesaan opbouwwerker Steneker (2009: 6-9) interpreteert “inbedding” als “participatie”. Tegelijkertijd wijst hij op de belangen van de migranten zelf, omdat de Pinksterkerken ook een lonkend perspectief vertegenwoordigen.

Het diocesane begrip “inbedding” is overgenomen door de beleidsplannen van de Willibrordparochie en de missionarissen, met name door WP 2007 en MP 2007. Deze stellen vast, dat “inbedding” geen assimilatie mag betekenen, omdat je anders de migrantengemeenschappen in één klap kwijt bent (WP 2007). WP 2007 (blz. 252) stelt dat “inter-culturele kerkopbouw” (“een nieuwe discipline in de kerkopbouwkunde”, waarmee “we aan het pionieren” zijn “in samenwerking met het bisdom Rotterdam en het Nijmeegs Instituut voor Missiologie”) “een belangrijke prioriteit” is voor het pastorale beleid van de H. Willibrordparochie en “de enige weg waarlangs de door het bisdom gewenste ‘inbedding van migrantengemeenschappen’ kan slagen”. In de analyse hebben we echter vastgesteld, dat hier desondanks sprake is van nominalisatie en een intransitief discours. Volgens MP 2001 (blz. 263) mogen migranten geen object zijn van pastoraat. Zij zijn medeverantwoordelijk en daarom subject in het proces van kerkopbouw.

3.1 Gemeenschap van gemeenschappen?

De missionarissen introduceren het begrip “gemeenschap van gemeenschappen” als samenwerkingsmodel waarin de migrantengemeenschappen een actieve en verantwoordelijke rol spelen binnen de Willibrordparochie-organisatie. Dit lijkt een poging om het inhoudelijk-theologische begrip ‘kerk’ en het kerkjuridische begrip ‘parochie’ opnieuw te verwoorden door de in de parochie aanwezige gemeenschappen nader op elkaar te betrekken. Inderdaad heeft kerkopbouw een inhoudelijke (ecclesiologische) én een juridische dimensie (“inordening”, “systeem”). Alleen het begrip “gemeenschap van gemeenschappen” is een voorbeeld van “overwording” van het begrip “gemeenschap”, dat voor de migrantengemeenschappen een sleutelwoord is. Het is sterk ideologisch bepaald, maar zegt nog niets over een methodiek van interculturele kerkopbouw. Bovendien heeft Schreier (1997: 51) gewezen op de beperkingen van een communio-theologie. Ook Hendriks en Van der Ven zijn hier kritisch over. Hendriks wijst op de aspecten “Gemeinschaft”, “Gesellschaft” en “Organisation”. Hij werkt dit uit in het partijen-in-een-systeem model, dat een diversiteit van groeperingen verenigt en mogelijk maakt binnen het territoriale systeem van een parochie / gemeente. In paragraaf 3 ga ik hier verder op in.

Migrantengemeenschappen zijn onderdeel van het Lichaam van Christus (zie 1 Korinthiërs 12, 12-27; Romeinen 12,4-5, zie Van der Ven 1993: 230-236). De vraag van de interculturele kerkopbouw is, hoe dit proces van “integratie” (één van de vier kernfuncties van de Kerk, aldus Van der Ven) vorm krijgt. Hoe dit proces vorm dient te krijgen, blijft in de beleidsdocumenten onduidelijk. Van der Ven (1993: 284) urgeert echter op de totstandkoming van een adequate beleidsorganisatie, in een maatschappelijke context van “utilisering”. Dat wil zeggen dat de parochie de behoeften van haar leden op het spoor dient te komen. Van der Ven (1993: 265) stelt bovendien, dat hier de beginselen van ecclesialiteit (dat wil zeggen: de ordening van de kerk dient ondergeschikt te zijn aan haar visie en missie) en contextualiteit (elementen uit de omringende maatschappijformatie die de opbouw van de kerk bevorderen, dienen opgenomen te worden in de kerkstructuur) leidend dienen te zijn.

Wanneer we praten over gemeenschapsvorming, dringt zich de vraag op, aldus Van der Ven: wat maakt een gemeenschap tot gemeenschap? We hebben gezien dat Van der Ven twee sociologische theorieën ter sprake brengt: ten eerste de dichotomie tussen “*Gemeinschaft*” en “*Gesellschaft*” (Tönnies); ten tweede de lokale context waar interactie plaatsvindt (Parsons). Tönnies’ beschrijving van de gemeenschap wordt dikwijls aan de kerk toegeschreven, aldus Van der Ven (1993: 215): “de onderlinge relaties worden opgevat als affectief en niet-verstandelijk, spontaan en niet-berekenend, expressief en niet-instrumenteel, concreet-solidair en niet-strategisch. Deze relaties worden geacht gebaseerd te zijn op familie- en verwantschapsbanden en nabuurschap.” Van der Ven (1993: 215) ziet daarin heimwee naar het verleden. Veel ecclesiologische beschouwingen vervallen volgens hem in groepsromantiek. Parsons ziet daarentegen, aldus Van der Ven (1993: 220), gemeenschap overal waar interactie plaatsvindt: in het gezin, in en rondom de woning (residentieel), op het werk (professioneel), in dorp of stad (jurisdictioneel).

Ook Hendriks maakt een onderscheid tussen *Gemeinschaft*, *Gesellschaft* en *Organization*. Hendriks stelt, dat in de kerk dikwijls één relatietype wordt verabsoluteerd: vooral het type van de “gemeenschap”. Uit onderzoek blijkt echter – aldus Hendriks – dat de gemeenschap niet alleen een stimulerende, maar ook een remmende kracht kan zijn. De leden van een gemeenschap durven dikwijls hun eigen mening niet te uiten vanwege groepsdruk. Dit kan tot instabiliteit leiden vanwege de conflicten die hieruit voort kunnen komen. Er dient daarom ook aandacht zijn voor de aspecten ‘*Organization*’ (nadruk op een gemeenschappelijke taak of een gemeenschappelijk doel) en ‘*Gesellschaft*’ (meer distantie zoals in het maatschappelijk verkeer). Het is namelijk goed wanneer de leden opkomen voor hun eigen belangen en aandacht vragen voor eigen specifieke problemen en behoeften. Hendriks pleit daarom voor de territoriale parochie of gemeente, omdat een dergelijke organisatie meer ruimte, pluriformiteit en daarom vitaliteit garandeert.

De beschouwingen van Van der Ven en Hendriks roepen daarom de vraag op, of de uitdrukking “gemeenschap van gemeenschappen” als ideaalmodel voor een interculturele Willibrordparochie niet te romantisch is en te veel een hang naar het verleden. Het partijen-in-een-systeem model van Hendriks veronderstelt weliswaar een diversiteit aan groepen en gemeenschappen, maar wel binnen een systeem, een organisatie. Wel moeten we ons in deze casus ervan bewust zijn, dat “gemeenschap” in de geïndividualiseerde westerse context een andere betekenis heeft dan in de collectivistische Afrikaanse context. Schreiter (1997: 36) heeft daarop gewezen, in navolging van Geert Hofstede. Hieruit blijkt de ambiguïteit van het begrip “gemeenschap”.

3.2 Problemen voor een adequaat beleid

Pluralisering – en daarom ook de vraag naar de rol van de migrantengemeenschappen in een territoriale parochie-organisatie – vormt zowel een probleem voor de identiteit als ook voor de integratie (zie Van der Ven 1993: 224). In het kader van LIGA-model zegt Van der Ven (1993: 71):

“Latency en integration zijn van structurele aard. Ze zijn gericht op de groep ad intra. Ze houden samen de groep bij elkaar. Dit gebeurt door het koesteren van gezamenlijke opvattingen, waarden en normen (latency) en door de sociale relaties die men met elkaar onderhoudt (integration). Goal attainment en adaptation zijn van functionele aard. Ze zijn gericht ad extra. Ze onderhouden de relaties met de buitenwereld, de omgeving. Zij bemiddelen tussen de groep en haar omgeving (mediation). De groep wil in deze omgeving bepaalde doelen zien te bereiken (goal attainment). Tegelijk ontleent ze aan deze omgeving de middelen voor haar voortbestaan (adaptation).”

Van der Ven (1993: 172) beschouwt “inculturatie” en volksreligiositeit als een probleem voor de identiteit van de kerk vanwege het gevaar van “dubbelstelsels”. Voor Hendriks is dit juist een reden om te pleiten voor het partijen-in-een-systeem model. Een gemeenschappelijke identiteitsconceptie (Hendriks 1990: 140-141) is in deze casus inderdaad afwezig. De ontwikkeling van een beleidsplan dient uit te gaan van een gemeenschappelijke identiteit(sconceptie). In deze casus is sprake van verschillende beleidsplannen en verschillende identiteitsconcepties. Identiteitsconcepties in een plurale context leveren altijd conflictsituaties op, waarin sprake is van een “dominante coalitie” en “onterfde groepen” (Hendriks 1990: 106). Voor de leiding is het noodzakelijk om te denken vanuit het “partijen-in-een-systeem-model”. In dit model krijgen partijen enerzijds eigen speelruimte; anderzijds wordt de onderlinge eenheid versterkt (Hendriks 1990: 147). Daar komt bij, dat culturele identiteit altijd hybride is (Schreiter 1997: 74). Ook is het moeilijk om in deze casus de “identiteit van de kerk” te bepalen, omdat het begrip “kerk” ambigu is.

Van der Ven stelt dat de visie en missie, die de identiteit van de kerk bepalen, dienen te worden uitgewerkt en uitgevoerd in een beleidsplan, beleidsprogramma's

en projecten. De integratie van de kerk vereist de totstandkoming van een adequate beleidsorganisatie (Van der Ven 1993: 284). Gezien de aanwezigheid van verschillende identiteitsconcepties en de ambiguïteit van het begrip integratie is de vorming van een adequate beleidsorganisatie in deze casus vrijwel onmogelijk. Wel stelt Van der Ven terecht, dat de kerk haar beleid dient te realiseren in de context van het maatschappelijk proces van de utilisering. Dat wil zeggen: burgers treden maatschappelijke instellingen tegemoet vanuit eigen belangen en behoeften. Parochianen stellen zich op gelijke wijze op ten opzichte van de kerkelijke organisatie. Beleidsvorming omschrijft Van der Ven (1993: 308) als “het streven naar het bereiken van bepaalde doelen met bepaalde middelen”. Dit bevat echter “een vat vol problemen”. Beleidsvorming wordt niet zelden overheerst door instrumentele rationaliteit, incrementalisme (“doormodderen”), coalitievorming (strijd om de macht) en kerkelijke regelgeving (bijvoorbeeld wat mag een pastoraal werker wel / niet). Daarnaast baseren veel kerkbestuurders hun beleid op irrationele in plaats van rationele overwegingen: dit heet “complexiteitsreductie”. Doorslaggevend zijn “routine, gewoonten en vuistregels”. Met vuistregels bedoelt Van der Ven (1993: 309-310) “een aantal niet-bereflecteerde regels die geacht worden tot de gezamenlijke conventies van de betreffende groep te behoren”.

Identiteit en integratie (functies van de Kerk *ad intra*) vormen dus het kernprobleem in de casus, samengevat in de uitspraak in WP 2001 (blz. 247): “We zullen de juiste balans moeten zien te vinden tussen ‘eigenheid’ en ‘samenwerking’.” Er is sprake van verschillende subjectposities en sociale identiteiten die verwikkeld zijn in een strijd om de hegemonie. Daarnaast is er sprake van verschillende betekenis-systemen (culturen, *orders of discourse*) en interdiscursiviteit met als gevolg een strijd om betekenis. De Willibrordparochie streeft naar “samenwerking” met de migrantengemeenschappen; de migrantengemeenschappen streven vooral naar “interne cohesie”. Om hier een gemeenschappelijke “*goal attainment*” oftewel een gemeenschappelijke en coherente beleidsvoering (*ad extra*) op te baseren is zeer problematisch. We hebben ook gezien, dat de financiële basis intransparant is. Immers de restauratie van de Marthakerk gaat een “lieve duit” kosten (WP 2001), terwijl de migrantengemeenschappen een begroting aan hun beleidsplan hebben toegevoegd. Dit is een duidelijk voorbeeld van machtsmisbruik van de kant van het kerkbestuur van de Willibrordparochie. Dit verklaart tevens de afwerende houding van de migrantengemeenschappen jegens “inbedding” in de Willibrordparochie. Er is namelijk geen sprake van een “positief klimaat”, volgens Hendriks een van de belangrijke factoren die kerkopbouw bevorderen. Betrokkenen hebben vanuit het perspectief van medeverantwoordelijkheid namelijk “recht op alle relevante informatie” (Hendriks 1990: 43).

Ook Castillo Guerra (2004b: 242) wijdt kritische woorden aan het begrip integratie: “allereerst omdat er een eurocentrisch belang in schuilgaat: migranten ontdoen van hun zijns- en levenswijze, integratie als het elimineren van verschillen. Zijn migranten ‘geïntegreerd’ in de samenleving, dan scheppen zij geen problemen meer

en vragen geen verdere aandacht. (...) Hun hele leven blijven zij onder de invloed van hun geboortegrond, en wel zodanig dat velen hun leven opvatten als een verblijf in en tussen twee werelden. Men voelt zich deel van zowel de ene als van de andere wereld. Een integratiemodel dat leidt tot ontworteling, draagt ertoe bij dat de kloof die de migranten ervaren in hun dubbele context, steeds wijder wordt, want het betekent een breuk met hun oorsprong.”

4. Methode: betekenis van het begrip “inter-cultureel”

In methodisch opzicht is interculturaliteit volgens Castillo Guerra (2004a: 203) meer dan multiculturaliteit “omdat het er hier niet alleen om gaat de ruimte en autonomie van de groepen veilig te stellen maar ook om de betrekkingen tussen de groepen te bevorderen.” In de beleidsplannen van de migrantengemeenschappen komt het begrippenpaar “multicultureel – intercultureel” niet voor. “Multicultureel” en “intercultureel” zijn begrippen die vooral voorkomen in het hoofd (*mindset, set of beliefs*) van de beleidsmakers. In feite is dit een verkapt monocultureel discours, omdat het discours over interculturele kerkopbouw intransitief blijft. Castillo Guerra en Wijzen (2007: 296) stellen, “dat door de aanwezigheid van migranten er een multiculturele kerk is ontstaan en dat – in hun pogingen om hun macht te behouden – autochtone katholieken een monocultureel model van de kerk verdedigen.” Zij constateerden deze spanning bijvoorbeeld na observatie van de zesde internationale eucharistieviering in de Marthakerk (2006) “die een sterk Nederlands karakter droeg en waar migranten voor onderdelen zorgden: zang, dans, processie.” Voorzover het begrip “interculturele kerk-opbouw” – in WP 2007 en MP 2007 beschreven onder verwijzing naar Castillo Guerra – door beleidsmakers gebruikt wordt, duidt het op een doelstelling waar in de beleidsdocumenten nog geen gedetailleerde routekaart (methode) voor is uitgewerkt. Voor de beleidsmakers is interculturele kerkopbouw vooral een ideaal, niet een strategie. Ze zeggen wel wat een interculturele kerk is, of zou moeten zijn, maar niet hoe ze die willen bereiken.

4.1 Normatieve en empirische betekenis

Voor de beleidsmakers is interculturele kerkopbouw vooral een ideaal, niet een strategie. Doel is inpassing in het “systeem” van de territoriale parochie. Alleen men weet niet hoe. Het begrip “intercultureel” in de beleidsdocumenten van de WP en MP is vooral normatief en ideologisch van aard. In de beleidsplannen van de migrantengemeenschappen komt dit begrip niet voor. Het is dus vooral een ideologisch geladen beleidsterm, die wordt ontleend aan Castillo Guerra (indirecte discours weergave). Castillo Guerra is vooral beïnvloed door de interculturele filosofie van Fornet-Betancourt. In de interculturele filosofie van Ram Adhar Mall (2000b: 15-19) daartentegen is interculturaliteit niet alleen een normatief, maar ook een empirisch begrip.

Castillo Guerra (2004a: 205-206) schetst drie modellen van samenwerking tussen de lokale kerkgemeenschap en migranten(gemeenschappen):

- Model I: autonome kerkgemeenschappen. Hier gaat het om een of meerdere migrantengemeenschappen die een kerkruimte huren. Zij zijn gasten, terwijl de lokale parochie / gemeente de rol vervult van gastheer.
- Model II: samenwerking van kerkgemeenschappen. Dit is een voortzetting van model I: de kerkgemeenschappen delen een beperkt aantal activiteiten, maar hebben een eigen pastoraal plan en een eigen bestuur.
- Model III: eenheid in diversiteit. Migrantengemeenschappen en lokale (autochtone) gemeenschap zijn samen volwaardig lid van één en dezelfde parochie. Er is een representatief bestuur, zij zijn samen verantwoordelijk voor alle activiteiten in de gemeenschap. Er is ruimte voor cultuurgebonden vieringen en expressies van geloof. Nodig is een pastor (priester of pastoraal werker) in het pastorale team, die voldoende kennis heeft van taal en cultuur om zowel autochtone als allochtone parochianen te begeleiden.

Deze drie modellen vertonen overeenkomsten met de interculturele filosofie van de Indiase – in Duitsland werkzame – filosoof Ram Adhar Mall (2000a: 13-15) en diens visie op interculturele hermeneutiek. Wijzen (2009: 158) verwijst hiernaar: “These models may also be referred to as the mono-cultural, the multi-cultural and the inter-cultural model.” Mall onderscheidt drie benaderingen:

- Het identiteitsmodel dat het zelf-verstaan van de eigen cultuur, filosofie of religie tot een exclusief paradigma verheft: “das Fremde als Echo ihrer selbst”. “Wer Wahrheit durch die eigene Tradition und die eigene Tradition durch die Wahrheit exklusivistisch definiert, macht sich der *petitio principii* schuldig und gefährdet eine interkulturellen Verständigung. Verstehen ist nach diesem Modell stets mit irgendeiner Form von Gewalt verbunden (Mall 2000a: 10).” N.B.: een *petitio principii* is een cirkelredenering, dat wil zeggen een redenering waarbij als juist wordt aangenomen wat nog bewezen moet worden.
- De hermeneutiek van de volledige “incommensurabiliteit” (onvergelijkbaarheid) tussen culturen, waarbij het onmogelijk wordt geacht elkaar echt te begrijpen.
- Tenslotte het model van de “analoge hermeneutiek”, waar de interculturele filosofie voor pleit, aldus Mall (2000a: 16). Zowel het exclusivistische identiteitsmodel als het model van de incommensurabiliteit van culturen berusten op een fictie. Er is altijd sprake van overlapping. “Die starke Identitätstendenz der Moderne und die ebenso starke Differenzthese der Postmoderne verlieren so ihren Stachel. Nur Überlappungen lassen Auslegungen zu.”

Volgens Mall (2000a: 11) is het motto van een interculturele hermeneutiek, dat het willen begrijpen van de ander en het begrepen willen worden door die ander twee kanten zijn van dezelfde medaille. “Wo alles nur dem Wunsch, dass man verstanden werden will, untergeordnet ist, dort wird das Andere in seinem Eigenrecht erst gar nicht wahr- und ernst genommen. In diesem Sinne studierten die Missionare und auch manche Ethnologen mit viel Mühe fremde Sprachen wie zum Beispiel Chinesisch oder Sanskrit weniger, um die Fremden zu verstehen, als um von ihnen verstanden zu werden.”

Model III betekent volgens Castillo Guerra (2004a: 206), dat de hokjesgeest wordt verlaten. “Dit model is dus een ‘exodus’ model want hier gaat het om een proces waarin mensen van verschillende komaf, culturele oriëntatie, gods- en kerkbeelden ‘zich gekend, gezien en gehoord voelen’. De eenheid en de diversiteit gaat in dit model gepaard met wederzijds respect en toekenning van een plaats in de kerk-gemeenschap.”

De notie van “overlapping” (Mall) sluit aan bij de opvatting van Schreier (1997: x, 74), dat cultuur en identiteit altijd hybride zijn. Een “zuivere” culturele identiteit bestaat volgens hem niet. Culturele identiteit is altijd in ontwikkeling en staat in onze geglobaliseerde samenleving voortdurend bloot aan beïnvloeding door de buitenwereld. Een Portugees die al vele jaren in Nederland woont, is niet meer dezelfde als toen hij in Portugal woonde. Veel Marokkaans-Nederlandse jongeren klagen, dat zij in Nederland gezien worden als Marokkanen en in Marokko als Nederlanders. Daardoor hebben zij het gevoel noch bij het ene, noch bij het andere land te horen.

De drie modellen van Mall kunnen we als volgt politiek / beleidsmatig vertalen (zie Wijzen 2013b: 41-46; Jenkins 2007: 105, 251):

- Het monoculturele eurocentrische “*identity*”-model. Dit model gaat uit van een gevoel van superioriteit, het moderne Verlichtingsdenken, de waarden van de Franse revolutie (gelijkheid, vrijheid en broederschap). Wijzen (2013b: 43) stelt: “Gadamer’s ‘fusion of horizons’, and Habermas’ ‘non-dominating communication’ operated within the same homogenization scenario. According to them communication and understanding across cultural and religious boundaries was possible.” In de 19^e eeuw en de eerste helft van de 20^e eeuw werd het christendom gezien als de beste religie. De laatste 50 jaar staat religie steeds meer onder kritiek. Of zoals de Amerikaanse Latino-theoloog Orlando Espin het ooit uitdrukte (Eijken 2005): “Vroeger hebben jullie ons het christendom opgedrongen; nu komen jullie ons weer vertellen dat het allemaal onzin was. Mijn reactie is nu: bekijk het maar!” Van immigranten wordt verwacht dat zij assimileren. Over niet-westerse migrantengemeenschappen wordt dikwijls gedacht: zij zijn nog niet zover als wij (Wijzen 2013b: 42). Anders gezegd in de woorden van Castillo Guerra

(2004b: 251): “gemeenschappen van migranten beschouwt men soms als een soort ‘kleuterschool’, waar men wordt voorbereid op de volwassen kerk.” Ook een intransitief discours over interculturele kerkopbouw is in feite monocultureel, omdat hier geen sprake is van interculturele communicatie. Er is wel een zender, maar geen ontvanger van de boodschap.

- Het multiculturele “*alterity*”-model van de verzuiling. Een goed voorbeeld is de verzuilde Nederlandse samenleving tussen ca. 1850 en 1960. Godsdienstige en levensbeschouwelijke organisaties leefden langs elkaar heen; het waren gescheiden werelden. De multiculturele samenleving was ook volgens dat model georganiseerd. Migrantenorganisaties werden gefaciliteerd, maar er bestonden geen echte onderlinge relaties tussen die organisaties, laat staan met het “autochtone” maatschappelijk middenveld. Een ander voorbeeld is het islamitische Ottomaanse Rijk. Religieuze minderheden konden meedoen, als ze zich maar aanpasten aan de islamitische regelgeving. Dat gold bijvoorbeeld voor christenen en joden (de mensen van het Boek). Ze konden “participeren” in de samenleving, als ze maar de speciale belasting voor religieuze minderheden (Arabisch: *djizja* جُزْيَة) betaalden. Het was zelfs mogelijk voor hen om hoge functies te bekleden in het Ottomaanse Rijk. Jenkins (2007: 251) noemt dit “*millet*”-model een vorm van multiculturalisme: joden, Armeniërs en orthodoxe christenen genoten een relatieve autonomie als ze zich maar onderwierpen aan het Ottomaanse regime. Vergelijkbaar is ook de “Moorse” overheersing van Zuid-Spanje en Zuid-Portugal tussen 711 en de *Reconquista* in 1492: de periode van *convivencia*. Dit was een vreedzame coëxistentie onder voorwaarden. Er was tegelijkertijd sprake van tolerantie, intense samenwerking en wederzijdse beïnvloeding tussen moslims, joden en christenen. Een ander voorbeeld is de *Pancasila*-constitutie in Indonesië, waarbinnen islam, christendom en hindoeïsme erkende religies zijn. Maar waarin moslims, christenen en hindoes ieder hun eigen leven leiden.
- Het interculturele “*analogy*” model. Ondanks alle verschillen tussen mensen hebben ze veel met elkaar gemeen. Er zijn overlappingen, en op grond daarvan is wederzijds verstaan mogelijk. Maar dat verstaan zal nooit volledig zijn (Mall 2000: 16). Dit leidt tot de noodzaak om elkaar te leren begrijpen en je overtuiging en levenswijze uit te leggen. De samenleving van Al-Andalus (Zuid-Spanje) geldt als een belangrijk voorbeeld van overlapping, samenwerking en conflict. In de woorden van Mall (2000a: 16): “Nur Überlappungen lassen Auslegungen zu.” Conflicten zijn hier onvermijdelijk. Wederzijdse aversie of verwijdering zijn mogelijk bij gebrek aan interculturele leiderschapscompetenties. In de samenleving kan dit leiden tot rechts-populisme enerzijds en jihadisme anderzijds. In de kerk kan dit leiden tot een verwijdering tussen migrantengemeenschappen en de lokale kerkorganisatie.

Wijzen (2013b: 34) herdefinieert deze modellen als het ‘moderne’, het ‘post-moderne’ en het ‘transmoderne’ model, of het ‘dependence’, het ‘independence’ en het ‘interdependence’ model. Het ‘interdependence’ model staat voor wederzijdse afhankelijkheid van ‘wij’ en ‘zij’ op grond van gedeelde eigenschappen, ook al zijn er grote verschillen en tegenstrijdige belangen. In onze casus zou dat kunnen zijn: het christen-zijn van Nederlandse én buitenlandse kerkgangers in een overwegend seculiere, postchristelijke samenleving.

Schreier (1997: 12) stelt in dit verband: “Intercultural encounter on whatever scale is frequently conflictual; calls for dialogue and mutuality often express more hope than reality. But local situations are not powerless either. They work out all kinds of arrangements, from syncretic borrowing to living in subaltern or dual systems.” Deze omschrijving van interculturele ontmoeting komt overeen met de feitelijke situatie in de parochie van de Schilderswijk. Het normatieve aspect wordt zichtbaar in de hoop dat die gepaard gaat met de oproep tot dialoog en wederkerigheid. De empirie laat echter conflict zien, en ‘all kinds of arrangements’, variërend van syncretisme tot het ontwikkelen van duale of ondergeschikte systemen. Met andere woorden: bisdom, parochie en missionarissen willen inbedding, participatie en interculturele kerkopbouw, maar de migrantengemeenschappen opteren voor een eigen weg. De migrantengemeenschappen zijn niet tegen samenwerking, maar wel vanuit hun “eigenheid”. Hieronder zit een zorg van de Willibrordparochie en het bisdom om het behoud van hun “eigendom” en het willen redden van hun kerk door de migrantengemeenschappen in te passen in hun systeem. Dit uit zich in een strijd om hegemonie, zij het op een subtiele wijze (Fairclough 1992: 92).

4.2 Het begrip “inter-cultureel” in samenhang met ambigue begrippen zoals inbedding, integratie, participatie, convivencia

Bovengenoemde samenlevingsmodellen kunnen we toepassen op de kerk en specifiek op onze casus. “Inter-culturele kerk-opbouw” staat in verband met ambigue begrippen zoals integratie, inbedding, co-existentie, *convivencia* en participatie. Wat is hun betekenis in het licht van het voorgaande?

Alle drie samenlevingsmodellen zijn vormen van co-existentie. Het begrip assimilatie is alleen te begrijpen vanuit het monoculturele “identity”-model. Het begrip “inbedding” (bisdom Rotterdam) is ambigu, zoals we in paragraaf 1 hebben gezien. De nota Pex-Nolet-Wierema (2006) ziet inbedding op de eerste plaats als een kerkjuridische “inordening” en wil haar primaire aandacht vooral richten op de pluralisering van de autochtone parochies. De betekenis van “inbedding” in deze nota sluit aan bij het monoculturele “*identity*”-model, omdat de lokale kerkelijke organisatie hier beschouwd wordt als de norm waaraan de migrantengemeenschappen moeten voldoen. De betekenis van het begrip “inbedding” wordt door diocesaan medewerker Martins (2009: 17-19) echter anders geïnterpreteerd. Zij vertaalt “inbedding” als “samenwerking” en “participatie”. Zij voegt daar bovendien aan toe: “Wanneer de participatie alleen functioneel is, of als er alleen

contact bestaat om de uitvoering van regels te bereiken, dan trekken de migrantengemeenschappen zich terug.” Castillo Guerra (2004a: 207) stelt naar aanleiding van het onderzoek van De Jongh (2000) in het dekenaat Amsterdam: “Kennis maken met elkaar en het creëren van draagvlak komt vóór het maken van beleid voor samenwerking. (...) De Engelstalige parochie (met leden uit 50 nationaliteiten) heeft een geslaagde samenwerking met een autochtone parochie (model III). Zeer uitdrukkelijk stelden ze vast dat ‘de chemie’ tussen de twee groepen voorrang moet krijgen. Pas daarna begin je met een structurele en formele organisatie.” Dit is volgens Castillo Guerra (2004a: 208) een voorwaarde voordat er überhaupt sprake kan zijn van “inbedding”. De betekenis van “inbedding” bij Martins en Castillo Guerra past in het interculturele model III, omdat draagvlak voor een beleid van “inbedding” resp. “samenwerking” bij hen voorop staat. Je wordt hoe dan ook met elkaar geconfronteerd (empirisch) en er is bereidheid om met elkaar de dialoog aan te gaan (normatief). Nadeel van het begrip inbedding is de passieve connotatie: migrantengemeenschappen worden ingebed. Dit is een intransitieve zinsconstructie.

Het begrip *convivencia* is ook ambigu. De Moorse periode van *convivencia* in Zuid-Spanje kan zowel geïnterpreteerd worden vanuit het multiculturele “*alterity*”-model als het interculturele model. González Murillo (2014) beschouwt de *convivencia* van Al-Andalus als een voorbeeld van “*interculturalidad*”, omdat samenwerking en dialoog alle ruimte kregen. Een goed voorbeeld is de Mozarabische taal, gesproken door de christenen in die periode. Dit was een Romaanse taal geschreven in Arabisch alfabet. Jenkins (2007: 105) schrijft echter dat die *convivencia* niet altijd even “pleasant” was. Hij maakt melding van een grote progrom in 1066 tegen de Joden in Granada en de deportatie van christenen naar Marokko in de 12^e eeuw. Deze lange periode van ca. 750 jaar bevat daarom zowel aspecten van samenwerking en wederzijdse beïnvloeding als ook van geweld. Sundermeier definieert *Konvivenz* op een ideale en conflictloze wijze: “wir leben mit einander, wir lernen von einander, wir feiern mit einander”. Het lijkt op model III, maar omdat interculturaliteit ook conflict impliceert (Schreiter 1997, Mall 2000) komt de toelichting van Sundermeier niet geheel realistisch over. Castillo Guerra (2007: 57) beschouwt *convivencia* en interculturaliteit als synonieme begrippen, in de woorden van Fornet-Betancourt: “het eigene en het vreemde van gedaante te veranderen met het oog op interactie en op het creëren van een gemeenschappelijke gedeelde ruimte die bepaald is door samen-leven (*con-vivencia*).” Uit het voorgaande blijkt echter, dat de begrippen interculturaliteit en *convivencia* niet in alle opzichten dezelfde betekenis hebben.

“Samenwerking” verwijst in WP 2001 en 2007 naar de samenwerking die het kerkbestuur beoogt met de migrantengemeenschappen. In Lwanga 2007 en Port. 2009 heeft het begrip vooral betrekking op interne samenwerking en het bevorderen van interne cohesie. Én op samenwerking vanuit een autonome positie (zie hierna).

Hetzelfde geldt voor het ambigue begrip “integratie”. Het kan betekenen: inbedding, inordening (bisdom Rotterdam, Willibrordparochie). Het kan ook betekenen: “*valorização*” van alle leden van de gemeenschap, ongeacht hun achtergrond (Port. 2009). In de beleidsdocumenten is de betekenis van integratie zoals geformuleerd in Port. 2008 bepalend: “Integratie in de zin van ‘opgaan in’ betekent doorgaans het einde van de gemeenschap. Om in een groter parochieverband zinvol te kunnen functioneren is de verdere versterking van de eigen organisatie noodzakelijk. Dan kun je iets betekenen, anders niet (Port. 2008: 285).” Vanuit het perspectief van de Willibrordparochie lijkt het daarom, dat de migrantengemeenschappen niet willen samenwerken en op zichzelf willen blijven staan. We hebben in hoofdstuk III echter geconstateerd, dat binnen de migrantengemeenschappen ook processen van interculturalisatie gaande zijn. Men heeft daar nog de handen aan vol.

“Participatie” past in model III (eenheid in diversiteit), maar ook in model II (het multiculturele model). De eerste betekenis sluit aan bij het pleidooi van Hendriks (1990: 61) voor coöperatief leiderschap, dat volgens hem synoniem is voor competent leiderschap. De tweede betekenis sluit aan bij de waarschuwing van Martins (2009: 18-19). Het begrip participatie kan namelijk aangewend worden als dekmantel in een strijd om de hegemonie met de bedoeling ondergeschikte klassen of groepen te “integreren”, liever dan hen eenvoudigweg te overheersen (Fairclough 1992: 92).

“Inter-actie” veronderstelt actie (*agency*) tussen de gemeenschappen en lijkt daarom te passen in model III. Het woord interactie wordt meestal gevolgd door de toevoeging “op basis van gelijkwaardigheid” en betekent een proces dat gaande is tussen gelijkwaardige subjecten. Maar het is steeds een doel, een ideaal. De beleidsmakers weten wel wat zij willen, maar nog niet hoe ze het moeten aanpakken. In procesmatige zin is het begrip “interactie” echter ambigu. Hendriks (1990: 104) heeft gewezen op drie vormen van interactie (in navolging van de organisatie-sociologen Mastenbroek, Ezerman en Van Straaten): samenwerken, vechten en onderhandelen. Samenwerken is adequaat, wanneer het gemeenschappelijke vooropstaat. Vechten vindt plaats, wanneer men alleen het eigenbelang voor ogen heeft. Onderhandelen, aldus Hendriks (1990: 104) “is adequaat in situaties waarin de partners erkennen tot verschillende ‘partijen’ te behoren, maar tegelijk beseffen dat zij veel gemeen hebben en van elkaar afhankelijk zijn.”

Het methodische aspect van interculturele kerkopbouw komt in de beleidsdocumenten niet aan de orde. Hendriks (1990: 26) heeft aangegeven dat kerkopbouw twee dimensies heeft: legitimiteit (“kerk”) en effectiviteit (“opbouw”).

- Legitimiteit heeft betrekking op de theologische en normatieve onderbouwing. De theologische basis van interculturele kerkopbouw is mijns inziens het paradigma van de “nieuwe katholiciteit”. Schreiter (1997: 128,

131) beschouwt “nieuwe katholiciteit” als een theologische *telos* in een geglobaliseerde wereld: “*wholeness*” (universaliteit) en “*fullness of faith*” (narratief van de passie, dood en opstanding van Jezus; vrede en verzoening) “*through exchange and communication*” (in een wereld die gekenmerkt wordt door communicatie via netwerkvorming in plaats van hiërarchische verhoudingen). Deze nieuwe katholiciteit (Schreiter 1997: 132) kenmerkt zich door een intense dialoog (interculturele communicatie) over betekenis (interculturele hermeneutiek) oftewel “seeking hidden treasures”. Zouden we dat niet doen, dan is er sprake van een strategische fout in kerk- resp. samenlevingsopbouw (Schreiter 1997: 129). Daarnaast legt Schreiter de nadruk op orthopraxie, boven orthodoxie. En op *agency*. Immers kerkelijk beleid dat het verantwoordelijk handelen van gelovigen frustreert heeft hetzelfde effect als een onderdrukkend en uit-sluitend globaliseringsproces (Schreiter 1997: 132).

- Effectiviteit heeft betrekking op de methodiek van het opbouwwerk. In de komende paragraaf ga ik hier verder op in.

5. Organisatie: verhouding “partijen” tot het “systeem”

Als het gaat om organisatie van interculturele kerkopbouw pleit Castillo Guerra voor het “eenheid-in-diversiteit” model, waarin alle partijen gezamenlijk verantwoordelijk zijn. Voor zover er sprake is van “interactie” (WP 2007: 250, 252; Castillo Guerra 2007: 57), bestaat die echter voornamelijk uit een strijd om de hegemonie tussen de verschillende subjectposities. “*Topic control*” kenmerkt de sociale relaties, vooral van de kant van de beleidsmakers van de Willibrordparochie, het Missionair Project en het bisdom Rotterdam. Al lijkt functionaris Andrea Damacena Martins een brugfunctie te willen vervullen tussen het bisdom en de Portugeestalige gemeenschap. Haar naam staat namelijk vermeld als een van de auteurs van het beleidsplan Port. 2008.

5.1 Interculturele kerkopbouw: ambiguïteit en strijd om betekenis

Het belangrijkste aspect van interculturele kerkopbouw dat in de analyse naar voren komt, is de ambiguïteit van sleutelwoorden in de beleidsdocumenten en de strijd om betekenis. De strijd om betekenis van het begrip “kerk” staat hierin centraal. Immers “kerk” heeft in het ene verband een juridische en eigendomsrechtelijke betekenis (vooral in WP 2001 en 2007). In een ander verband heeft het begrip kerk vooral een inhoudelijke betekenis, met als alternatieve bewoording “gemeenschap” (Lwanga 2007, Port. 2008 en 2009). Daarnaast zijn hier verschillende discursieve patronen en religieuze codes (Van der Ven 1993: 104 en verder) in het geding, voortkomend uit verschillende talen en culturele achtergronden. Er is een zoektocht gaande in de beleidsdocumenten naar een balans tussen eigenheid en samenwerking: dit alles tegen de achtergrond van de strijd om betekenis van het begrip “kerk”.

Discours is een politieke (beleidsmatige) en ideologische praktijk. Fairclough (1992: 67) zegt hierover:

“Discourse as a political practice establishes, sustains and changes power relations, and the collective entities (classes, blocs, communities, groups) between which power relations obtain. Discourse as an ideological practice constitutes, naturalizes, sustains and changes significations of the world from diverse positions in power relations.”

Discours heeft daarom een beleidsmatig-politieke dimensie én een ideologische dimensie van betekenisgeving, waarin sprake is van strijd om de hegemonie tussen belangengroepen resp. gemeenschappen. Hegemonie gaat over het smeden van allianties (bondgenootschappen) met en het integreren van ondergeschikte klassen of groepen, liever dan hen eenvoudigweg te overheersen. Hegemonie is focus van een voortdurende strijd rondom frictiepunten van de grootste instabiliteit tussen klassen en bepaalde belangengroepen met het doel om allianties en relaties van overheersing resp. onderschikking (op economisch, politiek of ideologisch terrein) te creëren, in stand te houden of juist af te breken (Fairclough 1992: 92). De strijd in onze casus is een ideologische strijd, een strijd om betekenis. Maar net zo goed een strijd om ruimte (WP 2001) en een economische strijd die zich uit in financiële intransparantie.

Hendriks stelt dat theoretisch en ideëel gesproken alle parochianen gelijkwaardig zijn aan elkaar, en even waardevol. De realiteit is echter, aldus Hendriks (1990: 106) dat zich in kerken “als regel een dominante coalitie ontwikkelt”. De stijl van geloven van deze coalitie, hun belangen (in samenhang met hun sociale positie) krijgt een centrale plaats in de gemeente / parochie. Deze dynamiek versterkt zich gaandeweg steeds meer, omdat de “onterfde” groepen onder deze condities geen zin hebben om mee te doen in de bestaande werkgroepen, zelfs als ze daartoe worden uitgenodigd. Dit is een zeer belemmerende factor in het proces van (inter-culturele) kerkopbouw.

Nieuwe sociaal-culturele ontwikkelingen stuiten bovendien op beperkingen vanuit economische belangen van heersende groepen. Veranderingen verlopen niet *smooth*. Er zijn tegenstrijdige tendensen aan het werk. Fairclough (1992: 149) licht dit als volgt toe:

“Tendencies in cultural change can harmonize with tendencies at other levels, or come into conflict with them. For example, transformation of medical practice in the direction of sample 2 (*dat wil zeggen meer cliënt-gericht, meer informeel dan formeel, meer non-directief dan directief* – J.E.) is economically costly. A doctor can ‘process’ patients far more ‘efficiently’ and speedily through a pre-set routine (...) than with techniques which give patients the time they feel need to talk. There are currently in Britain and elsewhere huge

pressures on doctors and other professionals to increase their ‘efficiency’, and these pressures conflict with dominant tendencies at the cultural level.”

Dit fenomeen raakt de processen van interculturele kerkopbouw, waarin ruimte wordt nagestreefd voor de eigenheid van migrantengemeenschappen met inbegrip van complexe culturele patronen als basis voor dialoog, samenwerking en actieve participatie. Er zijn daarentegen tendensen vanuit economisch georiënteerde discursieve patronen die efficiency vooropstellen en weinig op hebben met “dure” lange termijn-processen (“instrumentele rationaliteit”). Zo komen bisdommen en kerkbesturen enerzijds en migrantengemeenschappen anderzijds in conflict met elkaar over de betekenis van interculturele kerkopbouw. Martins (2009: 18-19) heeft dit in alle scherpste naar voren gebracht.

Op de achtergrond speelt de stelling van Schreier (1997: xi) een rol, die de gigantische impact en pregnantie van interculturele communicatie binnen de (RK) Kerk naar voren heeft gebracht. Zijn paradigma van de “nieuwe katholiciteit” impliceert een strijd die te vergelijken is met de strijd om de geloofsbelijdenis (in de 4^e eeuw, uitmondend in de concilies van Nicea - Constantinopel) en de apostoliciteit (in de 16^e en 17^e eeuw, de Reformatie).

Volgens de missionarissen betekent “missie” (zending) dialoog bevorderen in de maatschappelijke context van de multiculturele Schilderswijk (MP 2001). Zij geven op deze wijze een nieuwe betekenis (*signifying*) aan het begrip “missie” (*discursive change*). Dit concretiseren ze onder meer in hun “vieringen met migrantengroepen”, “diakonale diensten, in het bijzonder voor de gemarginaliseerden”, “vluchtelingenwerk”, “Leger des Heils en gevangeniswezen”, “verzorgingscentra en verpleeghuizen” en “buurtverenigingen”. De missionarissen willen een transformatie van het bestaande kerk-begrip:

“samen met de plaatselijke Kerken willen we de overgang naar een interculturele Kerk, zowel binnenkerkelijk als oecumenisch, bewerkstelligen, waarin de verschillende gemeenschappen (*rewording*) steeds méér naar elkaar toegroeien tot één ‘Gemeenschap van gemeenschappen’. *In variis unitas*: verbondenheid in verscheidenheid! (MP 2001: 261).”.

De interculturele Kerk die zij nastreven, doorbréékt het patroon van binnenkerkelijke gerichtheid, is oecumenisch van karakter en richt zich op tal van sociale projecten binnen en buiten de kerken. Dit onderstrepen zij door het allitererende *In variis unitas: verbondenheid in verscheidenheid*. Het effect van dit taalgebruik is zowel transformerend als reproducerend: zij streven een doel na dat nog niet is gerealiseerd. Tegelijkertijd verwijst het woord “gemeenschap” (*rewording* van “kerk”) naar reeds bestaande eigenheid en identiteit. “Verbondenheid in verscheidenheid” betekent een ideologisch statement, met andere woorden het is goed om

verbonden én verscheiden te zijn. In die interculturele Kerk speelt elke gemeenschap een eigen actieve en onmisbare rol.

Het transformerende groeiproces verloopt – aldus de missionarissen – heel langzaam en kan niet worden geforceerd. Het blijft echter onduidelijk, hoe dat transformatieproces dient te verlopen. Dat is riskant omdat hier zeer uiteenlopende *orders of discourse* in het geding zijn. Ook hier moge het doel legitiem zijn, maar een effectieve methodiek vraagt nog om verdere uitwerking.

Een aanzet tot een methode wordt zichtbaar in hun presentie in tal van sociale projecten binnen en buiten de katholieke kerk. Dat betekent dat hun missionaire methodiek de kerkelijke grenzen overschrijdt. Hun sleutelwoord “missie” betekent voor hen dialoog en samenwerking met mensen / groepen binnen en buiten de kerk. Deze benadering lijkt o.a. geïnspireerd door de presentiemethode van Andries Baart (2001). Ook citeren ze uit de verklaring van het Europese congres van migrantenpastores: “migranten mogen op génerlei manier ‘objecten’ zijn in de pastoraal, maar eerder medeverantwoordelijken” (MP 2001: 263). De laatste stelling luidt strijd in om de hegemonie. Deze uitspraak veronderstelt namelijk, dat migranten doorgaans “object” en geen “subject” van pastoraat zijn. Het congres en de missionarissen maken hen nu tot “medeverantwoordelijken”. Dat betekent een fundamenteel nieuwe benadering, een *discursive change*. De beoogde “interculturele Kerk” is een Kerk, waarin de migrantengemeenschappen meer macht zullen krijgen, en de “autochtone katholieke bevolking” (met name “de ouderen”) macht zullen inleveren. Ook betrekken zij projecten zoals Vluchtelingenwerk, het Leger des Heils, verpleeghuizen en het buurtwerk in hun missionaire benadering. Hier ontstaat een strijd om betekenis. Oude *orders of discourse* met betrekking tot het begrip “kerk” krijgen een nieuwe inhoud. Zij hanteren een inclusief kerk-begrip op basis van een “missionaire” ecclesiologie die het exclusivistische identiteitsmodel en de geborneerdheid van lokale katholieke *orders of discourse* openbreekt. Of zoals Fairclough (1992: 97) het formuleert:

“they are disarticulating existing orders of discourse, and rearticulating new orders of discourse, new discursive hegemonies. Such structural changes may affect only the ‘local’ order of discourse of an institution, or they may transcend and affect the societal order of discourse.”

De missionarissen willen primair een rol spelen in de samenleving, in de Schilderswijk. Dat blijkt in ieder geval uit het beleidsplan MP 2001. De parochie is in MP 2001 niet hun primaire werkterrein. In MP 2007 ligt dat genuanceerder, omdat met name paters Kuppens en Miltenburg een benoeming van de bisschop ambiëren om zo hun werk in de Afrikaanse gemeenschappen een kerkjuridische basis te geven.

5.2 Interculturele hermeneutiek en “management of meaning”

De *African Catholic Community* in Den Haag ziet zichzelf als een “multifaceted and multi-national expression of the Body of Christ” (Lwanga 2007: 271).

“We want to belong to a Community, an African Community where we feel at home but also to the Universal Community; in this particular situation in the Catholic Church. Our local church in the Schilderswijk and Transvaal is already developing very much in this direction (Lwanga 2007: 272).”

In de laatste zin verwijst de auteur met enige voorzichtigheid naar de Willibrordparochie. Deze “kerk” ontwikkelt zich in de richting van een katholieke context, waarin de Afrikaanse gemeenschap langzamerhand een erkende plek krijgt. Maar let wel: de Afrikaanse gemeenschap is hier subject, de *local church* is een institutionele context waarin zij zich langzamerhand thuis gaat voelen (in tegenstelling tot eerdere ervaringen met de *mainstream Catholic Churches*). De universele Katholieke Kerk is een mondiaal perspectief, waaraan de Afrikaanse katholieke gemeenschap een verrijkende bijdrage wil leveren. Deze uitgangspunten betekenen wederom, dat hoge eisen gesteld worden aan het beleid, de methodiek en de begeleiding in een proces van interculturele kerkopbouw binnen de Willibrordparochie. De lokale kerk in de Schilderswijk en Transvaal is zich in een goede richting aan het ontwikkelen – aldus Lwanga 2007 – maar het beleidsplan toont nog de nodige reserve gezien de eerdere negatieve ervaringen in de *mainstream Catholic Churches*. Vandaar dat de strijd om betekenis nog volop gaande is.

Ook de auteurs van Port. 2008 stellen duidelijke voorwaarden aan “integratie” of “inbedding”⁴³: we willen participeren, niet integreren. “De veelkleurige rijkdom van het geheel” waar Port 2008 over spreekt, betekent de facto machtsstrijd en evenzeer een strijd om betekenis. Het drieledige transformatieproces waar de Portugeestalige gemeenschap zich in bevindt⁴⁴, is buitengewoon complex. Er zijn zoveel *orders of discourse* en subjectposities in het geding, dat het risico van een ideologisch conflict groot is. Dat “veelkleurige geheel” betekent namelijk een complexe configuratie (interdiscursiviteit) van verschillende niveaus en gelaagdheden: maatschappelijke en institutionele orders of discourse, discourstype(n) of verschillende elementen daarbinnen. Ook hier moeten daarom hoge kwalitatieve eisen gesteld worden aan het pastorale management. Het risico van een kluwen aan destructieve conflictprocessen is immers groot, zowel intern als in de relatie met de Willibrordparochie en het bisdom. De strijd om betekenis wordt in grote mate onoverzichtelijk, terwijl juist veel aandacht nodig is voor de fasering van het proces

⁴³ Vgl. Castillo Guerra 2004a: 208 en verder.

⁴⁴ Namelijk: het transformatieproces van een Portugese gemeenschap naar een gemeenschap van Portugezen, Brazilianen en Portugeestalige Afrikanen van uiteenlopende komaf; niet meer aangestuurd worden door Cura Migratorium, maar door het bisdom Rotterdam; en de beoogde inbedding in de H. Willibrordparochie (Port 2008: 285).

van interculturele kerkopbouw. Uit het volgende blijkt, dat de interne gemeenschapsofbouw van de Portugeestallge gemeenschap nog niet op orde is.

Het taalgebruik in Port. 2009 (Brazillaaanse bijlage Port. 2009 bij het beleidsplan Port. 2008) heeft voornamelljk een transformerend effect, omdat het de toename beoogt van de interne participatie van alle leden van de gemeenschap (*rewording* kerk) in de liturgie en in de educatieve en sociale activiteiten van de gemeenschap. De auteur vindt de actieve participatie van de leden kennelljk onder de maat, hetgeen voortkomt vanuit een specifieke (Brazillaaanse) *order of discourse* met betrekking tot het begrip kerk. Dit document roept op tot actie: *ações* (3x), *atividades* (4x). En tot *maior participação e valorização dos fiéis*: meer actieve participatie en (op)waardering van de gelovigen. Deze oproep tot activering en participatie van alle leden van de gemeenschap wil een ideologisch en transformerend effect teweegbrengen. De auteur wil zoveel mogelijk alle leden van de Portugeestallge gemeenschap aan bod laten komen: Portugezen, Brazilianen en Portugeestallge Afrikanen. Want “*Igreja é ser alguém*” = Kerk zijn is iemand zijn. Kerk zijn is een plek van identiteit, van jezelf (mogen) zijn, het bevorderen van zelfrespect (“*valorização*”). Dit is de betekenisgeving van kerk-zijn in dit document.

Het lijkt erop, dat de auteur de leden van de gemeenschap weerbaar wil maken voor een proces van strijd om de hegemonie en strijd om betekenis. Immers een poging tot actieve bijdrage aan een “veelkleurig geheel” kan spoedig verkeren in een strijd om de macht. Dat is eigen aan transformatieprocessen en *discursive change*. Vandaar de noodzaak om een juiste balans te vinden tussen “eigenheid” en “samenwerking”. De volle nadruk valt in dit beleidsdocument echter op vergroting van de interne participatie als basisvoorwaarde voor samenwerking met wie dan ook. De versterking van de interne organisatie gaat noodzakelljkerwijs gepaard met de reproductie van diverse codes en conventies van Portugezen, Brazilianen, Angolezen enz. Die moeten eerst in samenhang met elkaar worden gebracht. Dit levert allereerst een interne strijd om betekenis op.

Strijd om betekenis kan leiden tot consensus én tot conflicten. Hier is dus competent leiderschap van essentieel belang (interculturele competenties). In een strijd om betekenis dient de kerkelljk leider in staat te zijn om bruggen te bouwen en een vertaalslag te maken tussen verschillende culturele en religieuze oriëntaties. Met andere woorden hij / zij dient vertrouwd te zijn met interculturele hermeneutiek (Sundermeier 1996; Schreiter 1997). “The intercultural hermeneutics challenge would be stated thus semiotically: how does the same message get communicated via different codes, using a mixture of signs from two different cultures (Schreiter 1997: 30)?”

Pastoraat gaat over de ziel van mensen. Dat betekent op professionele wijze werken met het kwetsbare zelf, het terrein waar identiteit, taal, cultuur en religie een samenhangend geheel vormen. Het gaat om betekenis, om zingeving, waarbij

sleutelwoorden *meaning potentials* bevatten, ambigue betekenissen die in een proces van interactie strijd om betekenis oproepen (Fairclough). In beleidstermen is hier een pastoraal *management of meaning* vereist.

Competent pastoraal leiderschap betekent volgens Hendriks stimulerend en participatief leiderschap. Dit is het geval wanneer dit leiderschap het karakter van haar taak ziet als dienen, in de vorm van zorg voor de zaak en zorg voor de relaties. Deze stijl van leiderschap doet recht aan het subject-zijn van mensen. In de context van onze casus impliceert pastoraal leiderschap vooral een pastoraal *management of meaning*, zoals dat o.a. door W. Barnett Pearce is ontwikkeld. Dit *coordinated management of meaning* is de bijdrage die ik als een cruciaal element wil aanreiken voor de verdere ontwikkeling van een interculturele praktijktheorie. In concreto betekent dit in deze context dat de ambigue betekenissen van “kerk”, “samen-eigen” en “inter-cultureel” en “inbedding”, “integratie” en “participatie” in een gefaseerd proces van coördinatie, interculturele communicatie, interculturele hermeneutiek en interactie worden verhelderd. In de analyse van de beleidsdocumenten heb ik daartoe een eerste belangrijke aanzet willen geven. We werden daar geconfronteerd met een kluwen van intertextualiteit en *orders of discourse* die we zo veel mogelijk hebben ontward. Zouden we dat niet hebben gedaan, dan zou het programma van de interculturele kerkopbouw gemakkelijk kunnen ontaarden in een “globaliserings-discours”, dat – in de woorden van Fairclough (2015: 243) –

“benefits some people and hurts others. Those who benefit from it seek to extend it, and one of the resources which they use is a discourse of globalization which represents globalization as not only more complete than it is, but as a simple fact of life which we cannot (if we are sound of mind) dream of questioning or challenging.

6. Conclusies en discussie

Samenvattend kunnen we het spreken over visie, doel, methode en organisatie van interculturele kerkopbouw door bestuurders, missionarissen en migranten in het volgende schema visualiseren.

	Visie	Doel	Methode	Organisatie
Bestuurders	“interculturele kerk-opbouw” in een ambigue spanning tussen Kerk als metafoor voor verandering (“kairos”) en Kerk als eigendom	inbedding van migranten-gemeenschappen	inordening en / of participatie	samenwerking migranten-gemeenschappen met Willibrord-parochie
Missionarissen	missie als dialoog	gemeenschap van gemeenschappen	actieve participatie migranten-gemeenschappen	balans tussen eigenheid en samenwerking, presentie in de samenleving
Migrantengemeenschappen	Kerk als gemeenschap	eigenheid	interne cohesie / integratie	eerst versterking interne organisatie, vervolgens bijdrage aan lokale kerk / parochie

Gezien de complexiteit van de onderlinge verhoudingen tussen de verschillende subjectposities, kunnen we concluderen dat er in de beleidsplannen weinig aanknopingspunten zichtbaar worden voor “inbedding” van de Engelstalige Afrikaanse gemeenschap en de Portugeestalige gemeenschap in de Willibrord-parochie-organisatie.⁴⁵ Laat staan voor een actieve participatie (*agency*) of samen-

⁴⁵ Zie overigens “inbedding” bij Castillo Guerra (2004a: 208-209): “Op praktisch vlak ontbreekt het aan een intercultureel perspectief als voorwaarde om vanuit de situatie van de migrantennieuwkomers, en niet alleen vanuit het oogpunt van de kerkgemeente, de weg naar een volledige inbedding in de kerkgemeente mogelijk te maken.” Hij constateert dit na zijn onderzoek naar de positie van migrantengemeenschappen in de Nijmeegse parochie Johannes en Jacobus (2004a: 202 en verder) en na het onderzoek van De Jongh (2000) in het dekenaat Amsterdam. Een belangrijke conclusie uit het laatste onderzoek is, aldus Castillo Guerra (2004a: 207): “Kennis maken met elkaar en het creëren van draagvlak komt vóór het maken van beleid voor samenwerking. (...) De Engelstalige parochie (met leden uit 50 nationaliteiten) heeft een geslaagde samenwerking met een autochtone parochie (model III). Zeer uitdrukkelijk stelden ze vast dat

werking van deze migrantengemeenschappen binnen het Willibrordparochie-terrein. Uitzondering vormen de projecten “internationale eucharistieviering” en “Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart”. De beleidsplannen laten echter niet zien, hoe de participatie van genoemde migrantengemeenschappen vorm dient te krijgen en welke fasen doorlopen dienen te worden. Ook is nog niet duidelijk, wat participatie betekent, omdat ook dit begrip ambigu blijkt te zijn. Het begrip “interculturele kerkopbouw” wordt alleen omschreven als een richting, een oriëntatie, maar niet als een uitgewerkte routekaart of strategie. Ook al dringen de beleidsplannen van de Willibrordparochie en het Missionair Project aan op “interculturele kerkopbouw” in de betekenis van interactie op basis van gelijkwaardigheid, uit de analyse blijkt niet hoe die interactie concreet vorm krijgt.

De migrantengemeenschappen leggen in hun beleidsplannen alle nadruk op interne cohesie en interne participatie. Zij hebben blijkbaar (voorlopig) geen echte behoefte aan participatie en samenwerking binnen de Willibrordparochie-organisatie, tenzij onder voorwaarden. Immers, de Portugeestalige gemeenschap wil “geen integratie, maar participatie”; en de Engelstalige Afrikaanse gemeenschap is huiverig voor de *mainstream Catholic Churches*. Er is sprake van een kloof tussen de wens van samenwerking en het feit van behoud van eigenheid.

‘de chemie’ tussen de twee groepen voorrang moet krijgen. Pas daarna begin je met een structurele en formele organisatie.”

Hoofdstuk V: Eindconclusie, discussie en aanbevelingen

De vraagstelling van dit onderzoek was: welke praktisch-theologische inzichten levert een onderzoek naar de theorie en praktijk van tien jaar kerkelijk opbouwwerk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw?

De deelvragen waren:

- Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de literatuur over interculturele kerkopbouw?
- Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de beleidsdocumenten over interculturele kerkopbouw?
- Welke inzichten levert een correlatie van literatuur en beleidsdocumenten op?

De (interne) doelstelling van dit onderzoek was om een bijdrage te leveren aan de ontwikkeling van een praktijktheorie met het oog op kerkopbouw in een multiculturele stadswijk. De strategie was om door middel van een gevalsstudie de theorievorming rond interculturele kerkopbouw te exploreren en verder te ontwikkelen (Wester en Peters 2004: 37). Externe doelstelling was om een bijdrage te leveren aan de positionering van migrantengemeenschappen in de RK Kerkprovincie in Nederland. En daarnaast zijn we geïnteresseerd in de effecten van het bisschoppelijke inbeddingsbeleid dat vanaf 2005 van kracht werd. In dit slot-hoofdstuk zal ik eerst de deelvragen beantwoorden, vervolgens de hoofdvraag.

1. Antwoorden op de deelvragen

Uitgaande van de analyse van de praktijkervaringen zoals verwoord in de beleids teksten kom ik tot de volgende antwoorden op de hierboven genoemde deelvragen. Een eerste beantwoording van de deelvragen heeft reeds plaatsgevonden, respectievelijk in de conclusies van de hoofdstukken II en III, en in hoofdstuk IV. In dit laatste hoofdstuk proberen we nogmaals samen te vatten, waar het in de discussie over interculturele kerkopbouw om draait.

1.1 Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de literatuur over interculturele kerkopbouw?

Uit het explorerende literatuuronderzoek hebben we de thema's perspectief – doel – methode – organisatie afgeleid. Kort samengevat kunnen we immers stellen dat de theorie van Castillo Guerra vier vraagstukken omvat, namelijk 1) het perspectief, 2) het doel, 3) de methode, en 4) de organisatie (model) van interculturele kerkopbouw. Deze vragen hebben we in hoofdstuk IV uitgebreid behandeld aan de hand van de acht beleidsdocumenten, naar aanleiding van de stelling van Castillo Guerra dat de huidige praktische theologie in Nederland een hiaat bevat. Hij vraagt

aandacht voor de “nieuwe invalshoek” van interculturaliteit en *convivencia* als aanvulling op de bestaande praktijktheorieën van “gastvrije gemeenten” zoals die van Hendriks. Hendriks heeft het partijen-in-een-systeem model geïntroduceerd en de vijf factoren die kerkopbouw bevorderen, en daarnaast *appreciative inquiry* als methode om een plaatselijke kerkgemeenschap te mobiliseren. Ook hebben we gezien hoe De Roest het discours in de geloofsgemeenschappen analyseert en pleit voor “waarachtige” geloofscommunicatie en stelling neemt tegen een dreigende instrumentele rationaliteit binnen de kerken. Van belang voor onze casus is bovendien Van der Ven’s transformatorische ecclesiologie aan de hand van de thema’s identiteit en integratie in een plurale context, beleidsvorming in een context van “utilisering”, en pastorale kwaliteitszorg afgestemd op de behoeften van de doelgroep(en). Wijsen manifesteert zich vervolgens op het terrein van een interculturele theologie en hermeneutiek. Hij stelt in dit verband dat de analyse van symbolische systemen, rituelen (“symbolisch kapitaal”) niet los gezien kunnen worden van sociale (machts)relaties en de strijd om macht tussen belangengroepen. Schreiter tenslotte introduceert het paradigma van de “nieuwe katholiciteit” als een theologische *telos* in een geglobaliseerde wereld: “wholeness” (universaliteit) en “fullness of faith” (narratief van de passie, dood en opstanding van Jezus; vrede en verzoening) “through exchange and communication” (in een wereld die gekenmerkt wordt door communicatie via netwerkvorming in plaats van hiërarchische verhoudingen). Het paradigma van de nieuwe katholiciteit kan dienen als een meer uitgewerkte ecclesiologische basis van het eenheid-in-diversiteit model van Castillo Guerra (interculturele kerk-opbouw). Het partijen-in-een-systeem model en *appreciative inquiry* kunnen vervolgens dienen als een nadere concretisering van het agogische aspect van het eenheid- in-diversiteit model (interculturele kerk-opbouw). Tenslotte hebben we gewezen op de noodzaak van een kerkelijk diversiteitsbeleid (zie Stenekers aanbeveling voor een analyse van de “witte suprematie” in de kerkelijke structuur). Al deze praktijktheorieën leveren stuk voor stuk een belangrijke bijdrage aan de verdere ontwikkeling van een praktische theologie van de interculturele kerkopbouw. Belangrijk is echter een verdere exploratie van de gegevens uit de praktijk die meer fundament bieden aan een interculturele praktijktheorie.

1.2 Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de beleidsdocumenten over interculturele kerkopbouw?

De fundamentele thema’s uit de beleidsteksten zijn het praktisch-theologische begrip interculturele kerkopbouw en het diocesane begrip inbedding. In samenhang hiermee staan de sleutelwoorden “kerk”, “samen-eigen”, “multicultureel – intercultureel”, “integratie” en “participatie”.

1.2.1 Het praktisch-theologische begrip interculturele kerk-opbouw: in het spanningsveld tussen “eigen” en “samen”

1.2.1.1 Identiteit

De analyse van sleutelbegrippen liet een Babylonische spraakverwarring zien. Begrippen als “kerk”, “samen - eigen”, “multicultureel - intercultureel”, “integratie”, “inbedding” en “participatie” zijn ambigu. Maar ook waar Lwanga 2007 spreekt van een “Afrikaanse identiteit”, afgezet tegen westerse dominantie, is sprake van ambivalentie omdat de interne verschillen tussen stammen en volken onderbelicht blijven. Lwanga 2007 (blz. 272) opteert voor een gemeenschap (*rewording* begrip “kerk”) “where we feel at home”, in een afwerende houding jegens de “mainstream Catholic Churches”. “African” is metaforisch voor een heel eigen culturele en religieuze identiteit “which is also our strength. (...) It has many wisdom and stories of hundreds of years old, learned through experience. It has its dances, songs and costumes. It is a very intuitive and in many aspects a wise culture (Lwanga 2007: 272).” Vanuit deze (ambivalente) culturele positie wil de Afrikaanse gemeenschap St. Charles Lwanga de universele Kerk verrijken.

In Port. 2009 lezen we: “*Igreja é ser alguém*”. Het begrip “kerk” verwijst hier naar iemand zijn, jezelf mogen zijn, identiteit. Dit betekent dat de beleving van religieuze “eigenheid” en “identiteit” prioriteit is boven samenwerking met de Willibrord-parochie. “Integratie” is in deze beleidsnotitie allereerst een interne aangelegenheid (Port. 2009: 291), in overeenstemming met het integratie-begrip van Van der Ven (LIGA-model: 2^e functie van de Kerk).

Daarentegen stelt Schreiter (1997: 68, citaat van Richard Wilson), dat “fixity of identity is only sought in situations of instability and disruption, of conflict and change.” Bovendien oordeelt Schreiter (1997: x, 74) dat identiteit in pure vorm niet bestaat. Culturele identiteit is volgens hem altijd hybride, in ontwikkeling, onderwerp van strijd en onderhevig aan syncretisme en nieuwe synthese. Ook Hendriks (1990: 140-141) stelt dat identiteit – verstaan als “zelfdefinitie van een groep” – niet voor altijd vastligt en steeds in ontwikkeling is, omdat cultuur en samenleving voortdurend aan verandering onderhevig zijn. Aan interculturaliteit in de betekenis van “overlapping” (Mall 2000: 16; Wijsen 2009: 158) valt dus niet te ontkomen. Het komt aan op de bereidheid tot zelfverstaan en het leren verstaan van de ander (Mall 2000: 8). Schreiter (1999: 6) pleit in dit verband voor een “gezonde” interactie die gebaseerd is op zelfvertrouwen als het gaat om de waarden van de eigen cultuur en je daarom niet bedreigd voelen door de ontmoeting met mensen die een andere culturele achtergrond hebben.

1.2.1.2 *Strijd om betekenis en strijd om hegemonie*

Fairclough (1992: 187) heeft benadrukt, dat sleutelwoorden altijd ambigu en ambivalent zijn en daarom noodzakelijkerwijs een strijd om betekenis opleveren. Dit geldt zeker voor creatieve teksten in de context van ingrijpende veranderingen in de samenleving resp. de kerk vanwege het retorische spel met de mogelijke betekenis van woorden en begrippen. “A meaning potential may be ideologically and politically invested in the course of the discursive constitution of a key cultural concept.” In dit onderzoek heb ik getracht de ambivalentie van de sleutelbegrippen in deze casus zo scherp mogelijk in kaart te brengen. De ambivalentie en ambiguïteit van sleutelbegrippen houden verband met de pluralisering van levens-overtuigingen in onze samenleving (Van der Ven 1993: 240-241). Strijd om betekenis is daarom onvermijdelijk en inherent aan interculturele communicatie. Interculturele hermeneutiek is hier een werkerterrein vol uitdagingen.

Op tal van plekken in onze casus (blz. 140, 143, 145, 166, 175-176, 178, 184, 197, 198) is sprake van machtsstrijd: een strijd om betekenis (*signifying*). We zien een strijd om de hegemonie rondom frictiepunten van de grootste instabiliteit tussen belangengroepen. Doel van deze strijd is het creëren, in stand houden of afbreken van allianties en relaties van overheersing resp. onderschikking (Fairclough 1992: 92). Terwijl met name de beleidsstukken WP en MP (en op de achtergrond het bisdom Rotterdam) streven naar stabiele verhoudingen via een proces van inbedding, wordt de strijd om betekenis juist gekenmerkt door instabiliteit. Uit de analyse blijkt, dat de beleidsdocumenten van de Willibrordparochie maar al te graag de migrantengemeenschappen willen integreren / inbedden vanuit een (onbewust) besef van paradoxale asymmetrie. Het laatste betekent dat er sprake is van een onderlinge afhankelijkheid. De migrantengemeenschappen zijn op zoek naar (kerk)ruimte en willen daar hun “eigenheid” beleven. Het kerkbestuur van de Willibrordparochie (eigenaar) wil het liefst de kerkgebouwen bevolken met “nieuwe” katholieken, omdat de oude parochies een kwijnend bestaan leiden. Dit is een opmerkelijke conclusie in reactie op de vraag in het begin van dit onderzoek (blz. 12) naar de plaats van de katholieke migrantengemeenschappen in de lokale kerkstructuur:

“Hoe ziet die lokale kerkstructuur eruit? Stelt die “kerkstructuur” nog iets voor? Willen de migrantengemeenschappen eigenlijk wel “ingebed” worden? En waarin dan? Hoe verhouden de verschillende posities zich tot elkaar?”

Hendriks (1990: 93) stelt in dit verband dat verschillen in macht zelden absoluut zijn, “doordat de leden van een organisatie in meer of mindere mate wederzijds van elkaar afhankelijk zijn; dat impliceert dat men macht over elkaar heeft (...). Omdat het hier om een normatieve organisatie gaat is de wederzijdse afhankelijkheid, dus macht nog groter.” En Castillo Guerra en Wijsen (2007: 295) merken op, dat autochtone katholieken weliswaar getalsmatig nog in de meerderheid zijn. “Maar ze

hebben veel van hun levenskracht en geestkracht verloren. Deze levenskracht is in overvloed aanwezig in de meeste migrantengemeenschappen. Hierdoor ontstaat in toenemende mate een onderlinge afhankelijkheid. Katholieke migranten zijn niet alleen ‘arm’ en hulpbehoevend. Zij hebben een spirituele rijkdom en zijn in veel opzichten hulpgevers geworden.”

De missionarissen zijn voor “inbedding”, maar alleen vanuit hun missie-begrip in de betekenis van dialoog. Zij streven naar een “gemeenschap van gemeenschappen”: *overwording* die gebaseerd is op een inclusief kerk-begrip en dat nadere concretisering behoeft aan de hand van het partijen-in-een-systeem model van Hendriks en het eenheid-in-diversiteit model van Castillo Guerra (het laatste is een aspect van het eerste). Zij pleiten voor de subjectwording van de migrantengemeenschappen, omdat “migranten (...) op génerlei manier ‘objecten’ zijn in de pastoraal, maar eerder medeverantwoordelijken” (MP 2001: 263). De term “gemeenschap van gemeenschappen” gaat uit van een “geïntegreerd cultuurbegrip” (Schreiter 1997: 51). Dit komen we veel tegen in het kerkelijk spreken over “cultuur” en een theologisch discours over eenheid en gemeenschap (*communio*). Nadeel van deze cultuuropvatting is, aldus Schreiter (1997: 51), dat “the integrating tendency of such concepts of culture can become static at best and essentializing at worst. They exclude or suppress that which cannot be assimilated and integrated into the whole.” Ofschoon culturen zich op deze wijze kunnen profileren in hun integriteit en eigenheid, heeft dit cultuurbegrip onvoldoende oog voor machtsmechanismen en sociale veranderingsprocessen. Die komen beter tot uitdrukking in het “geglobaliseerde” cultuurbegrip waarin “culture is something to be constructed rather than discovered, and it is constructed on the stage of struggle amid the asymmetries of power. It is mapped out on the axes of sameness and difference, comparability and incommensurability, cohesion and dispersion, collaboration and resistance (Schreiter 1997: 54).”

Ook veronderstelt de term “gemeenschap van gemeenschappen” een gemeenschappelijke identiteitsconceptie (Hendriks 1990: 140-149), maar die is in onze casus afwezig. Wel zien we de door Hendriks genoemde “onzekerheid over identiteit” (die zichtbaar wordt in de geconstateerde paradoxale asymmetrie), “pluraliteit van identiteitsconcepties” (met machtsstrijd tot gevolg) en het risico van “gesplitste identiteitsconcepties” (waarin groepen eigen wegen gaan) terug in onze casus. De term “gemeenschap van gemeenschappen” is een doelstelling, een “droom”, maar geen werkelijkheid in de beleidsdocumenten WP 2007, MP 2001 en MP 2007. Een eerste aanzet wordt door de missionarissen alleen gegeven door hun presentie-methode, met andere woorden hun verbindende aanwezigheid binnen en buiten de Kerk bij migrantengroepen, vluchtelingenwerk en bewonersorganisaties in de Schilderswijk.

Pluralisering vormt niet alleen een probleem voor de identiteit, maar ook voor de integratie (Van der Ven 1993: 224). Van der Ven spreekt in dit verband liever van

“netwerkvorming”, dat wil zeggen groepsvorming als antwoord op het proces van individualisering in de westerse samenleving. “In de huidige maatschappij blijkt alleen die kerk elan uit te stralen, die werk maakt van de netwerkvorming van groepen (Van der Ven 1993: 211).” Het inclusieve kerk-begrip van de missionarissen sluit hierbij aan. Van der Ven (1993: 211-212) verwijst vervolgens naar de door Hendriks beschreven vijf factoren die dit elan bevorderen. Die zijn volgens Hendriks (1990: 146-147) van belang om tot een gemeenschappelijke identiteitsconceptie te komen, en het is hierbij noodzakelijk “om te denken vanuit het partijen-in-een-systeem model”.

De Portugeestalige en Afrikaanse gemeenschap zijn primair uit op interne cohesie. Zij blijken zich gereserveerd op te stellen als het gaat om inbedding. De Portugeestalige gemeenschap toont zich gereserveerd, omdat de interne organisatie nog zwak is en daarom niet rijp voor “inbedding”. Sowieso wil zij “geen integratie, maar participatie” (met een beroep op bisschop Van Luyn), zodra de interne organisatie op orde is. Het ambigue begrip “integratie” komt in dit verband overeen met Fairclough’s begrip “*integration*”. Dit in het kader van strijd om de hegemonie, een onophoudelijke strijd rondom “points of greatest instability between classes and blocs, to construct or to sustain or fracture alliances and relations of domination/subordination (Fairclough 1992: 92).” Hegemonie gaat immers over leiderschap en dominantie via het smeden van allianties (bondgenootschappen) met en het integreren (*integrate*) van ondergeschikte klassen of groepen, liever dan hen eenvoudigweg te overheersen (Fairclough 1992: 92). De Engelstalige Afrikaanse gemeenschap heeft slechte ervaringen met de “*mainstream churches*”, al is Lwanga 2007 over de relatie met de Willibrordparochie voorzichtig positief. Vandaar dat het beleid van inbedding van de migrantengemeenschappen in de Willibrordparochie onder boven geschetste condities een riskante operatie is.

1.2.1.3 Participatie

Maar ook “participatie” blijkt een ambigu begrip. Zo hebben we gezien, dat het begrip “participatie” dekmantel kan zijn voor een pragmatische manier “om de uitvoering van regels te bereiken” (Martins 2009: 18-19). Hier hebben we dan niet te maken met communicatieve maar met een vorm van instrumentele rationaliteit. Schreier (1997: 73) stelt dat de vorming van religieuze identiteit zich o.a. kan uiten in verzet, omdat macht een belangrijke rol speelt in interculturele relaties. “Resistance can take the form of utter refusal to participate, or, if participation is forced, of withdrawal as soon as possible.” We hebben in hoofdstuk IV vastgesteld, dat “participatie” mogelijk is zowel in het multiculturele *alterity*-model als in het interculturele model van overlapping (blz. 196). In het eerste geval participeert men in het systeemmodel van een tolerante multiculturele samenleving, waarin echter geen interculturele interactie plaatsvindt en waarin men feitelijk wordt “geduld”. In het tweede geval vindt wel echte interactie en samenwerking plaats, zoals in het partijen-in-het-systeem model of eenheid-in-diversiteit model.

De Roest, Van der Ven en Hendriks wijzen ons daarnaast op het probleem van de “participatie”, dat bij nader inzien een hardnekkig katholiek probleem is. Betekent participatie meedoen in een hiërarchisch systeem of actieve deelname op basis van de volk Gods-gedachte? Dit zijn twee verschillende uitgangspunten. De Roest (1998: 307) stelt in dit verband het probleem van de waarheidsaanspraken van het RK magisterium aan de orde. Hier is een spanningsveld aanwezig met de positie van Maarten Luther, die het recht van een religieuze gemeenschap op zelfbeschikking verdedigde en het primaat van de gelovige ten koste van het geprivilegieerde wijdingsambt. Dit is een delicaat strijdpunt binnen de RK kerkstructuur. Volgens De Roest (1998: 308) is de opvatting van Luther gebaseerd op Paulus’ visie op de *charismata* (Galaten 3, 27-29). Het gaat hier om een praktisch-theologisch probleem, dat wil zeggen om de praktische uitwerking van de katholieke ambtstheologie, en om de effecten hiervan in een context van lokale beleidsontwikkeling. Het Tweede Vaticaans Concilie heeft de rol van het volk Gods en de cruciale rol van de “leken” in de RK Kerk willen benadrukken. Van der Ven (1993: 45) noemt de dogmatische constitutie over de Kerk *Lumen Gentium* terecht een compromis-stuk, oftewel een beleidsdocument met het “Janusgezicht van een hiërarchische en communio-ecclesiologie”. Het ene hoofdstuk behandelt de centrale rol van het volk Gods; het volgende gaat over de leidende rol van de hiërarchie. De aspecten van macht en leiderschap zijn een belangrijk punt, juist in een ecclesiologie die betrekking heeft op de katholieke kerk, “te meer daar deze kerk verward is in een niet aflatende discussie omtrent monocratie en democratie” (Van der Ven 1993: 77). Van Hooijdonk (1985: 10) bepleit een ecclesiologie van onderen, die hij – in navolging van zijn collega Frans Haarsma – baseert op het Tweede Vaticaans Concilie. Deze ecclesiologie van onderen gaat uit van de “gelijkwaardigheid van alle leden op grond van het Doopsel, van de gezamenlijke verantwoordelijkheid van heel het volk Gods (Van Hooijdonk 1985: 10)”. Maar hij zegt eveneens, Haarsma citerend: “Aanzetten tot deze ecclesiologie hebben met moeite een plaats gevonden in de conciliedocumenten, maar ze hebben de oude kerkvisie niet kunnen verdringen (Van Hooijdonk 1985: 10).”⁴⁶

Ook in de beleidsdocumenten ben ik meermalen gestuit op ambigue betekenissen. Zo bleek het begrip “kerk” een ambigu sleutelwoord, waarin ik o.a. het contrast heb geconstateerd tussen het juridische begrip eigendom (kerkbestuur) en het inhoudelijke begrip eigenheid (migrantengemeenschappen). Wanneer het begrip

⁴⁶ Van belang in dit verband is het onderzoek van Hofstede c.s. (2011) naar de mate van “machtsafstand” als dimensie van een nationale cultuur. Zo lijkt er volgens Hofstede c.s. (2011: 93) “een verband te bestaan tussen het taalgebied en de mentaal geprogrammeerde machtsafstand.” Bijvoorbeeld in landen waar een Romaanse taal wordt gesproken is volgens Hofstede c.s. (2011: 86) sprake van een grote machtsafstand (hiërarchie oftewel “existentiële ongelijkheid tussen hoger en lager geplaatsten”). In landen waar een Germaanse taal wordt gesproken is sprake van een kleine machtsafstand (“pragmatische verhoudingen tussen superieuren en ondergeschikten”). “De rooms-katholieke kerk heeft niet alleen de hiërarchie maar ook de ongelijkheid geërfd van het Romeinse Rijk (Hofstede c.s. 2011: 90).” Ook in het huidige tijdperk van groeiende internationale communicatie verwachten Hofstede c.s. (2011: 96-97) niet dat deze “mentale programma’s” zullen veranderen.

“kerk” ambigu is, wordt een beleid van kerk-opbouw problematisch. Immers wat voor kerk willen de betrokkenen opbouwen? Dit is het probleem van de “identiteit” van de Kerk (Van der Ven 1993: 135), anders gezegd er is geen duidelijke “identiteitsconceptie” (Hendriks 1990: 143-147). Waarbij ook Hendriks opmerkt, dat de pluraliteit van identiteitsconcepties binnen een parochie of gemeente een probleem vormt in de kerkopbouw. In feite is hier sprake van een conflictsituatie. Dit vraagt veel van de capaciteiten van de leiding om op een constructieve wijze met conflicten om te gaan. Een “destructief conflictproces” is namelijk snel geboren, wanneer strijd om de macht de overhand krijgt en het proces verzeild raakt in een “win-verlies conflict”. De neiging is dan groot “om wat scheidt te maximaliseren en dat wat bindt te minimaliseren (Hendriks 1990: 146).” Voor de leiding is het noodzakelijk om te denken vanuit het “partijen-in-een-systeemmodel”. In dit model krijgen partijen enerzijds eigen speelruimte; anderzijds wordt de onderlinge eenheid versterkt (Hendriks 1990: 146-147).

(Interculturele) kerkopbouw is echter niet mogelijk zonder actieve participatie (*agency*) en een breed draagvlak van de betrokken gemeenschappen. Participatie dient in dit verband te worden verstaan zoals verwoord door Jan Hendriks (1990: 51). Het gaat Hendriks om de participatie van alle gelovigen. Hij citeert uit de eerste brief van de apostel Petrus (2: 9): “Gij zijt een koninklijk priesterschap.” Daarmee heeft Petrus “niet een bepaalde categorie op het oog, een elite, maar allen. Want de Geest is uitgestort ‘op alle vlees’ (1 Petrus 2: 10; Hand. 2:17); op jongeren en ouderen, vrouwen en mannen, zwarten en witten.” We bevinden ons nu in een nieuw tijdperk, aldus Hendriks (1990: 51), waarin de structuur van de kerkelijke gemeente wordt gekenmerkt door participatie. “Niemand treedt nu meer op namens de ander. Ieder staat nu naast de ander.” Deze participatie van ieder komt tot uitdrukking in het nieuwtestamentische begrip *koinonia* (Hendriks 1990: 52). Alle leden van de gemeente hebben *charismata* ontvangen, maar niet iedereen hetzelfde charisma. Niemand kan daarom gemist worden (Efeziërs 4,7; 1 Korinthiërs 12). Daarom is beleidsbepaling een aangelegenheid van de hele gemeente / parochie. De kerkeraad is stuurgroep, maar de gemeentevergadering bepaalt de richting van het beleid.⁴⁷ Voor een positief klimaat is het namelijk van belang dat de mensen in de organisatie serieus worden genomen, met andere woorden dat met hun wensen, ervaringen en mogelijkheden rekening wordt gehouden. Zij zijn het meest waardevolle bezit van de organisatie. Daar komt bij, dat de parochianen de kerk financieren. Zij mogen daarom niet simpelweg als uitvoerders van beslissingen worden beschouwd, maar juist als mensen “die meebeslissen in de macht” (Hendriks 1990: 43). Er dienen dus geloofwaardige vormen te worden gevonden om parochianen te consulteren, waarin een pastoraal team en parochiebestuur verantwoording afleggen van hun beleid. Aan die consultaties kunnen pastores en parochiebestuur weer hun mandaat ontleen. Voorwaarde is vertrouwen (Hendriks

⁴⁷ We zien dit terug in beleidsdocument Port. 2008 (blz. 285) waar het bestuur bereid is om haar beleid voor te leggen aan de gemeenschap. Een aanzet hiertoe komen we ook tegen in WP 2007 (blz. 255), waar gesproken wordt over de “plenaire vergadering”.

2008: 337-339, 2001: 86-87) en een positief klimaat (een van de vijf factoren die kerkopbouw bevorderen). Hendriks stelt namelijk, dat de mate waarin leidinggevendens macht durven delen de kwaliteit van de participatie van de leden bepaalt. Dit veronderstelt een positief beeld van de “gewone” leden van de organisatie (Hendriks 1990: 58).

1.2.2 De diocesane notie “inbedding”

Net zoals het begrip “kerk”(-opbouw) is ook het begrip “inbedding” ambigu. Dit hebben we reeds aan het begin van deze studie geconstateerd. In de analyse van de beleidsdocumenten is die ambiguïteit nog scherper naar voren gekomen. De drie hoofdspelers in dit onderzoek – de bestuurders, de missionarissen en de migranten – gebruiken het woord ieder op hun eigen wijze. Het valt zelfs op, dat de bestuurders dit begrip verschillend interpreteren.

Bisschop Van Luyn lichtte volgens WP 2007 (blz. 252) en Port. 2008 (blz. 285) het woord “inbedding” als volgt toe: “geen integratie maar participatie”. Deze uitspraak functioneert als een slogan of hartekreet en wordt geciteerd in genoemde beleidsplannen om richting te geven aan dit begrip. De “slogan” bevat tevens *force of utterance*. Met andere woorden het is in tegenstelling tot een propositie een *performative speech act* (beloven, overtuigen, bevelen, bevragen) en maakt deel uit van de ideële (*ideational*) betekenis van de tekst (Fairclough 1992: 82). De bisschop wordt geciteerd om een uitspraak extra gewicht te geven. Wat de bisschop zelf precies bedoelt met zijn uitspraak en in welke context en samenhang hij dit heeft gezegd wordt niet duidelijk uit het tekstmateriaal. We kunnen dus niet weten, wat hij met “participatie” bedoelt. We hebben namelijk in dit onderzoek geconstateerd, dat participatie een ambigu begrip is.

De nota van Pex-Nolet-Wierema (2006) vertaalt “inbedding” vooral met kerkjuridische “inordening”.

“Lopen de religieuze en spirituele werelden van autochtonen uiteen, dit is nog meer het geval bij allochtonen en migranten. (...) Dit leidt binnen het bisdom tot een dubbelsporig beleid: zoveel mogelijk versterken dat territoriale parochies de verscheidenheid van de lokale bevolking opnemen en tegelijk onderkennen waar aparte aandacht voor een allochtonen- of migrantengroep nodig is. (...) Gelet op de toenemende gemengde samenstelling van de bevolking, komt het accent steeds meer op de eerste benadering te liggen en steeds minder op de tweede. De beperkingen van het bisdom in menskracht en middelen versterken deze lijn. Voor alle vormen van pastoraal geldt het diocesane beleid van “Samenwerking geboden”. (...) Het diocesane beleid is gericht op het opnemen van allochtonengroepen binnen het bisdom en haar structuren, op ‘*inordening*’. (...) De factoren van de organisatorische inpassing binnen het beleid van “Samenwerking geboden”, de beschikbaarheid van pastorale beroepskrachten volgens de

criteria van het scenario voor de pastorale bezetting van de parochies en de aanwezigheid van financiën om de basiskosten zelf te kunnen financieren, zijn medebepalend.”

Inbedding betekent hier dus vooral inordening en inpassing in het diocesane beleid “Samenwerking geboden”.

Andrea Damacena Martins (diocesaan coördinator van 2007 tot 2009) definieert “inbedding” als “participatie” en “samenwerking” (Martins 2009: 17). Martins (2009: 18-19) verbindt de volgende voorwaarden aan deze “participatie”:

“Daarnaast is het belangrijk hoe op bestuurlijk niveau de taken worden verdeeld en welke invloed de migrantengemeenschappen op beslissingen kunnen uitoefenen. Wanneer de participatie alleen functioneel is, of als er alleen contact bestaat om de uitvoering van regels te bereiken, dan trekken de migrantengemeenschappen zich terug.⁴⁸ De Nederlandse manier van communiceren wordt vaak beschouwd als pragmatisch en doelgericht. Dit heeft voordelen, maar in de interculturele context biedt dit weinig ruimte om verbinding met andere etnische groepen te maken.”

Martins is ook lid van de Portugeestalige gemeenschap (haar naam staat onder het beleidsplan Port. 2008). Dus zij opereerde in de periode 2007 - 2009 in het spanningsveld tussen de belangen van het bisdom Rotterdam en die van de Portugeestalige gemeenschap. Hierboven heb ik de ambiguïteit van het begrip “participatie” reeds toegelicht.

Ook diocesaan opbouwwerker Steneker (2009: 6-9) vertaalt “inbedding” met “participatie”, maar stelt hierbij tegelijkertijd een cruciale vraag:

“De belangrijkste vraag is: hoe kan het bisdom dit proces van integratie van gelovigen met een verschillende culturele achtergrond bevorderen? Een belangrijk aspect van deze vraag is het belang van de migrant, want alleen als de kerk deze mensen wat te bieden heeft, zullen ze ook daadwerkelijk gaan of blijven participeren in katholieke gemeenschappen. Hierbij wordt door

⁴⁸ Inmiddels zijn de Portugeestalige en Afrikaanse gemeenschap na het pijnlijke proces van reorganisatie van de Willibrordparochie (waaronder twee kerksluitingen en bezuiniging op de pastorale formatie, periode 2010–2011) en clustervorming (2013-2014) meer op afstand van de Willibrordgemeenschap komen te staan. N.B.: de Willibrordparochie is na een fusie met 5 andere parochies vanaf 1 januari 2015 opgegaan in de parochie Maria Sterre der Zee, en is nu één van de “gemeenschappen” binnen de nieuwe parochie. De Willibrordgemeenschap valt nu feitelijk samen met de Marthakerk en bestaat hoofdzakelijk uit Antillianen en een kleine groep Surinamers en autochtone Nederlanders. De Afrikaanse gemeenschap die in 2011 naar de Marthakerk moest verhuizen, trekt zich na vele conflicten steeds verder terug op zichzelf. Al lijkt nu (in 2018) weer sprake van een voorzichtige toenadering. De Portugeestalige gemeenschap moest na de reorganisatie drie keer verhuizen en komt sinds juni 2016 samen in de Marlotkerk, een van de kerken in de nieuwe parochie, aan de rand van Den Haag. Op deze plek voelt men zich (uit)eindelijk thuis.

verschillende pastorale beroepskrachten geconstateerd dat migranten met een van oorsprong katholieke achtergrond steeds meer hun heil vinden in Pinksterachtige gemeenschappen. Intercultureel pastoraat is hierbij een antwoord om deze ontwikkeling tegen te gaan.”

“Inbedding” betekent volgens Pex c.s. inpassing in het hiërarchische bestuursmodel van de RK Kerk. Dit botst met het democratisch-participatieve bestuursmodel dat Martins en Steneker voorstaan. Alleen dit conflict binnen het diocesane beleid wordt nergens expliciet benoemd. Daarom is er sprake van een onduidelijke strategie van het bisdom Rotterdam. Er is geen samenhang tussen doelstellingen, beleid en aanpak van deze inbedding. Zo lijkt het bisdom actieve participatie te suggereren, terwijl het gaat om passieve inordening. De strategie van het bisdom Rotterdam heeft daarom veel weg van het Ottomaanse *millet*-model.

Wijzen (2001b:166-167) pleitte voor het openbreken van territoriale parochies door de ontmoeting met andere, vreemde kerkervaringen van niet-westerse christenen (vgl. de aanbeveling van Maaskant 1999: 102) maar concludeerde ook dat het internationaliseren van parochies nog een brug te ver is. De kloof tussen westerse en niet-westerse christenen is volgens hem te diep. Hij ziet een parallel met zijn onderzoek in een volkswijk in Maastricht-Oost in de jaren ‘90, waar hij een diepe kloof constateerde tussen het intellectualistische en esthetische geloof van de ‘burgers’ en het emotionele en probleemoplossende geloof van de ‘volksmensen’ (Wijzen 1997: 199). Wel wil ik hierbij opmerken, dat we “migranten” niet zomaar kunnen identificeren met ‘volksmensen’ of de arbeidersklasse. Als het gaat om migranten dienen we op zijn minst een scherp onderscheid te maken tussen “expats” en de arbeidsmigranten aan de onderkant van de samenleving. De eerstgenoemden zijn hoogopgeleid en in tijdelijke dienst van een multinationale onderneming of een van de internationale (VN-)instellingen in de Haagse regio. De laatsten zijn voornamelijk werkzaam als seizoensarbeiders in het Westland, in de horeca of schoonmaakbranche (al dan niet legaal).

De terminologie “openbreken” resp. “internationaliseren” van territoriale parochies is overigens ander taalgebruik dan het “inbedden” van migrantengemeenschappen in die territoriale parochies. Het sluit aan bij de vraag in het begin van dit onderzoek (blz. 12) naar de plaats van de katholieke migrantengemeenschappen in de lokale kerkstructuur:

“Hoe ziet die lokale kerkstructuur eruit? Stelt die “kerkstructuur” nog iets voor? Willen de migrantengemeenschappen eigenlijk wel “ingebed” worden? En waarin dan? Hoe verhouden de verschillende posities zich tot elkaar?”

De formulering “openbreken” en “internationaliseren” van territoriale parochies veronderstelt actie van de territoriale parochies als een open en constructieve handreiking naar de migrantengemeenschappen. De formulering “inbedding” van

migrantengemeenschappen ziet de migrantengemeenschappen als object in plaats van subject. Zij worden ingebed (passieve zinsconstructie). Dit staat haaks op het pleidooi van de missionarissen voor de subjectwording van de migrantengemeenschappen, omdat “migranten (...) op génerlei manier ‘objecten’ zijn in de pastoraal, maar eerder medeverantwoordelijken” (MP 2001: 255).

1.3 Welke inzichten levert een correlatie van literatuur en beleidsdocumenten op?

Hierboven hebben we geconstateerd dat alleen een competent leiderschap dat participatie stimuleert (coöperatief leiderschap, dat wil zeggen zorg voor de zaak en zorg voor de relaties, aldus Hendriks 1990: 61) en beschikt over interculturele competenties (Castillo Guerra 2004a: 209-210, Schreiter 1997: 33, Shadid 2010: 3), interculturele kerkopbouw bevordert. Dat heeft het literatuuronderzoek in ieder geval opgeleverd. Het veldonderzoek heeft echter uitgewezen dat (interculturele) “kerk”-opbouw in de parochie van de Schilderswijk een gecompliceerd proces is, aangezien het woord “kerk” een ambigue betekenis heeft. Daarnaast hebben we geconstateerd, dat “participatie” een typisch katholiek probleem is vanwege de “niet aflatende discussie omtrent monocratie en democratie” (Van der Ven 1993: 77, 352-353; zie ook Van Hooijdonk 1985: 10, Boelaars 1991: 324-325). Zowel structuren (dat wil zeggen *orders of discourse* als resultaat van gebeurtenissen uit het verleden) als actuele gebeurtenissen (die oude structuren reproduceren ofwel transformeren) hebben een ideologische lading. Sleutelprobleem is om de dialectiek daartussen duidelijk te maken (Fairclough 1992: 88). We kunnen dus concluderen, dat de ambiguïteit van de begrippen “kerk”, “samen - eigen”, “multicultureel - intercultureel”, “integratie”, “inbedding” en “participatie” zorgen voor conflict (strijd om betekenis). Conflicten zijn overigens een teken van vitaliteit (Van der Ven 1993: 240-241). Ingeval van competent leiderschap kunnen deze conflicten een constructief effect sorteren en interculturele kerkopbouw bevorderen. Ingeval van incompetent leiderschap hebben de conflicten een destructief effect en blokkeren daardoor het proces van interculturele kerkopbouw, soms zelfs voor lange tijd.⁴⁹

Op de vraag naar perspectief - doel - methode - organisatie (het hiaat waar Castillo Guerra op heeft gewezen) hebben we in hoofdstuk IV twee belangrijke leerpunten vastgesteld als resultaat van dit explorerende onderzoek naar de verdere ontwikkeling van een praktijktheorie interculturele kerkopbouw:

- Tot nu toe was er te weinig oog voor de misverstanden in interculturele verhoudingen, hetgeen blijkt uit de casus.
- Een *coordinated management of meaning* is nodig om die misverstanden verder op te helderen.

⁴⁹ Zo zijn de gevolgen van de reorganisatie van Cura Migratorum en de Willibrordparochie groot geweest. Reorganisaties zijn een verkapt vorm van machtsstrijd, omdat het discours vrijwel alleen over financiën gaat en niet of nauwelijks over kerkvisie. Hendriks schaaft “reorganisatie” onder type I (de “belerende gemeente”). Zie ook noot 48.

Dit brengt ons bij de hoofdvraag van dit onderzoek.

2. Antwoord op de hoofdvraag

De hoofdvraag van dit onderzoek was: welke praktisch-theologische inzichten levert een onderzoek naar de theorie en de praktijk van tien jaar kerkelijk opbouw-werk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculture kerk-opbouw? Het beleid in de Nederlandse Kerkprovincie na de ontmanteling van Cura Migratorum in 2005 had tot gevolg, dat de meeste rooms-katholieke migrantengemeenschappen gedwongen werden om “in te bedden” in de lokale diocesane en parochiestructuren (zie hoofdstuk I).

Onder praktijktheorie verstaat Andries Baart (2001: 19) een theorie “uit, voor en van de praktijk”. “Uit de praktijk” wil zeggen: het gaat om een theorie met een empirische basis, gebaseerd op handelingen die met elkaar samenhangen. “Voor de praktijk” wil zeggen: de praktijktheorie is bedoeld om het uitvoerende werk te dienen. “Van de praktijk” wil zeggen: de mensen uit praktijk hebben het voor het zeggen. Volgens Kor Schippers (1990: 239-240) ontstaat een praktijktheorie “vanuit een bepaalde situatie met het oog op verandering van die situatie in de gewenste richting. (...) Het gaat om het aanreiken van ‘gereedschap’ ter verruiming of verbetering van het handelingsrepertoire van actoren. Dit kunnen schema’s, adviezen, maatregelen, ontwerpen, vuistregels of aanwijzingen zijn.” In mijn antwoord op de hoofdvraag zal ik aansluiten bij deze definitie van Schippers.

2.1 Inzichten vanuit de situatie

Een praktijktheorie ontstaat volgens Schippers (1990: 239-240) “vanuit de situatie”. Uit mijn analyse van de situatie haal ik twee aandachtspunten:

- begrippen zijn meerduidelijk, voor meerdere interpretaties vatbaar,
- daarom is er een strijd om betekenis.

2.1.1 Begrippen zijn meerduidelijk

Wat deze studie heeft opgeleverd is het inzicht dat de begrippen die in de theorie en de praktijk van interculturele kerk-opbouw gebruikt worden diffuus en ambigu zijn. Zo hebben we laten zien dat het begrip “kerk” in de casus verschillende betekenissen heeft:

- metafoor voor verandering in een beslissend tijdsgewricht (naar aanleiding van de eerste internationale eucharistieviering in maart 2001). Verwezen wordt naar het wonder van Kana: kruiken met water blijken ineens kostbare wijn te bevatten.
- “gemeenschap” met een eigen identiteit (migrantengemeenschappen), zij het dat we moeten beseffen dat ook “culturele identiteit” hybride is.

- een inclusief kerkbegrip dat de grenzen van lokale exclusivistische katholieke *orders of discourse* doorbreekt (missionarissen),
- een juridische en eigendomsrechtelijke betekenis (bisdom en Willibrord-parochie).

Het begrip “intercultureel” wordt gebruikt om zowel het doel als het middel van kerkopbouw aan te duiden. Als doel van kerkopbouw duidt het op interactie en co-existentie (*convivencia*), als middel duidt het op inbedding, integratie (passieve begrippen) of participatie (*agency*).

Wellicht moeten we ook minder denken in termen van kerkopbouw of gemeenschapsopbouw en meer in termen van netwerkvorming, van steeds wisselende constellaties van actoren. De actoren zijn tegelijk bondgenoten en rivalen van elkaar. Allochtonen en autochtonen zijn niet alleen rivalen van elkaar, maar ook allochtonen onder elkaar. Jenkins (2007: 87 en verder) stelt overigens, dat migrantengemeenschappen geen “probleem” zijn maar een uitdaging voor kerkvernieuwing.

2.1.2 Er is een strijd om betekenis

Omdat begrippen voor meerdere interpretaties vatbaar zijn is er een strijd om betekenis. Dit impliceert dat betrokken actoren (sociale identiteiten) – bestuurders, missionarissen en migrantengemeenschappen – iets te betekenen willen hebben in het krachtenveld van de Willibrordparochie-organisatie. De geconstateerde strijd om betekenis binnen dit specifieke “religieuze veld” (terminologie Bourdieu 1991) wordt veroorzaakt door een zoeken naar zingeving vanuit heel verschillende discursieve patronen (culturen, identiteitsconcepties, taalgebruik). Hier zijn daarom pastorale begeleiders (pastores, gekwalificeerde vrijwilligers) nodig die deze discursieve patronen van binnenuit verstaan. Discours heeft volgens Fairclough drie functies die betrekking hebben op identiteit, relaties en ideeën / concepten. Anders gezegd in de woorden van Fairclough (1992: 64): taalgebruik / discours construeert resp. “*social identities*”, “*social relationships*” en “*systems of knowledge and belief*”. Dit proces van betekenisgeving (tussen behoud en verandering, het reproduceren én het transformeren van het begrip “kerk”) gaat in deze context van uiteenlopende gemeenschappen gepaard met strijd. Dat heeft Fairclough ons duidelijk gemaakt. Immers: discours is een politieke (beleidsmatige) en ideologische praktijk.

“Discourse as a political practice establishes, sustains and changes power relations, and the collective entities (classes, blocs, communities, groups) between which power relations obtain. Discourse as an ideological practice constitutes, naturalizes, sustains and changes significations of the world from diverse positions in power relations (Fairclough 1992: 67).”

We zien in onze casus een strijd om betekenis waarin kolonisering van de leefwereld door het systeem (Habermas) naar voren komt als de sterkste dynamiek. De bestuurders streven interculturele kerkopbouw na, maar blijven feitelijk steken in een monocultureel discours. De migrantengemeenschappen opteren voor een eigen weg; in hun beleidstukken komt het woord “intercultureel” niet voor. We zien strijd om de hegemonie in de zin zoals we die in het begin van deze studie gedefinieerd hebben in navolging van Fairclough (1992: 91).

Van de andere kant zijn alle begrippen polyvalent. De verschillende duidingen van begrippen kunnen verwijzen naar conflicterende belangen. De belangen en oriëntaties (*habitus*) bepalen de semantiek. Zo heb ik in de linguïstische analyse van Lwanga 2007 de woorden “catholic” en “universal” aangeduid als alternatieve bewoordingen voor “intercultureel” (zie blz. 125).

De geconstateerde strijd om betekenis kan gezien worden als een lacune in de bestaande interculturele praktijktheorieën, waardoor “*goal attainment*” (beleid) en “*adaptation*” (beheer) in een beginfase blijven steken. Deze gevolgtrekking geldt als een antwoord op de vraagstelling van Castillo Guerra omtrent het hiaat dat hij constateerde in de bestaande modellen van kerkopbouw.

2.2 Inzichten met het oog op verandering

Een praktijktheorie beoogt volgens Schippers (1990: 239-240) een verandering van de situatie “in de gewenste richting”. Uit mijn correlatie van theorie en praktijk haal ik twee aandachtspunten naar voren:

- We kunnen eenheid in diversiteit concretiseren als ‘nieuwe katholiciteit’.
- Het gaat niet alleen om autonomie maar ook om het bevorderen van betrekkingen.

2.2.1 Eenheid in diversiteit als ‘nieuwe katholiciteit’

De strijd in deze casus lijkt vooral een strijd tussen “eigendom” (vorm, oude parochiestructuren, machtsposities, geld) en “eigenheid” (inhoud, identiteit, “kerk-zijn is iemand zijn”, een “visioen” van het Rijk Gods dat water in wijn verandert). De missionarissen en de migrantengemeenschappen staan huiverig tegenover het juridische discours. Voor hen gaat “kerk” over identiteit, eigenheid en gemeenschap.

Vervolgens zien we een tegenstelling tussen de dominante groep en de “onterfde groepen” (Hendriks 1990: 106), en in een multiculturele context één groep – meestal de autochtone – die de boventoon voert (WP 2007, met een indirecte verwijzing naar Castillo Guerra). Dit is te kenschetsen als een strijd om de hegemonie rondom frictiepunten die altijd instabiel van aard zijn (Fairclough 1992: 92). Zo is in het laatste voorbeeld niet uit te sluiten, dat in de context van de Schilderswijk de autochtone groep gaandeweg macht en controle verliest om de

eenvoudige reden, dat zij een etnische minderheid is geworden en een gemiddeld hoge leeftijd heeft. Een andere (etnische) groep zal dan een dominante rol gaan spelen.⁵⁰

In een hegemonische benadering worden problemen onderkend en geanalyseerd via sociaal-cognitieve discoursanalyse, maar is een gemeenschappelijke visie / visioen / identiteitsconceptie leidend. Dat visioen wordt het beste samengevat in het paradigma van de “nieuwe katholiciteit” (Schreiter 1997: passim), waarin ruimte is voor “samen” en “eigen”, “sameness” en “difference”. Dit paradigma geldt ons inziens als een belangrijke aanvulling op het eenheid-in-diversiteit model van Castillo Guerra. Kernbegrippen in deze interculturele theologie zijn “*wholeness*” (universaliteit), “*fullness of faith*” (gecentreerd rondom de passie en opstanding van Jezus Christus en de strijd voor vrede en verzoening), en dit alles via een methode van “*exchange and communication*” (in een wereld die gekenmerkt wordt door communicatie via netwerkvorming in plaats van hiërarchische verhoudingen). Deze nieuwe katholiciteit (Schreiter 1997: 132) kenmerkt zich door een intense dialoog (interculturele communicatie) over betekenis oftewel “*seeking hidden treasures*”. Zouden we dat niet doen, dan is er sprake van een strategische fout in kerk- resp. samenlevingsopbouw (Schreiter 1997: 129). Bovendien benadrukt Schreiter het belang van orthopraxie boven orthodoxie, omdat geloofwaardig handelen opbouwende interculturele relaties bevordert. Kerkelijk diversiteitsbeleid dient het verantwoordelijk handelen van gelovigen daarom te stimuleren. Waar kerkelijk beleid dit frustreert, heeft dit hetzelfde effect als een onderdrukkend en uit-sluitend globaliseringsproces (Schreiter 1997: 132). Deze benadering komt overeen met de cyclus van de 5 D’s in de waarderende gemeenschapsopbouw.

2.2.2 Autonomie in verbondenheid

Het concept van ‘nieuwe katholiciteit’ heeft nog een ander voordeel. Schreiter (1997: 47-60) ziet deze nieuwe katholiciteit eerder als een bindende kracht en een gemeenschappelijke ambitie dan als een probleem dat het risico van verwijdering inhoudt. Het gaat dan minder om de autonomie die migrantengroepen nastreven en meer om het bevorderen van betrekkingen tussen groepen. Dit is wat Castillo Guerra (2004a: 203) voor ogen staat. Het doel van interculturele kerkopbouw is volgens hem niet integratie als assimilatie maar als co-existentie.

2.3 Het aanreiken van ‘gereedschap’

Bij een praktijktheorie gaat het volgens Schippers (1990: 239-240) om het aanreiken van ‘gereedschap’ ter verruiming of verbetering van het handelingsrepertoire van actoren. We halen hier twee aandachtspunten naar voren:

- vanwege de strijd om betekenis is een *management of meaning* nodig.
- daarom is waarderend onderzoek aan te bevelen.

⁵⁰ Zie opmerking in noot 48 over de groeiende dominantie van Antillianen in de Marthakerk.

2.3.1 Management of meaning

Aan het einde van hoofdstuk II hebben we gewezen op de noodzaak van een kerkelijk diversiteitsbeleid. Eigenlijk kan men interculturele kerkopbouw dus zien als een diversiteitsbeleid en -management in kerkelijke context. *Coordinated management of meaning* kan een eerste noodzakelijke actie zijn in het proces van interculturele kerkopbouw, en beginfase van een pastoraal diversiteitsbeleid. Belangrijk instrument is de interculturele hermeneutiek (*“Hermeneutik des Fremden”*) zoals uiteengezet door Theo Sundermeier en Robert Schreier. Deze conclusie is mijn belangrijkste bijdrage aan een interculturele praktijktheorie. In hoofdstuk IV (blz. 183) heb ik al aangegeven, dat een eerste aanzet tot een praktijktheorie inzake interculturele kerkopbouw dient te gaan over een bijdrage tot een pastoraal *management of meaning* (W. Barnett Pearce 2007). Via deze methodiek kunnen de ambigue betekenissen van “kerk”, “samen-eigen”, “inter-cultureel”, “inbedding”, “integratie” en “participatie” in een gefaseerd proces van coördinatie, interculturele communicatie en interactie tussen verschillende “sociale werelden” (“culturen”) nader worden verhelderd. De huidige stand van zaken is, dat we geconfronteerd worden met een kluwen van intertextualiteit en *orders of discourse* dat zo veel mogelijk moet worden ontward.

Een *management of meaning* dat in het kader van de strijd om betekenis tracht te “vertalen” dient zich ervan bewust te zijn, dat vertaalwerk meer inhoudt dan het raadplegen van een woordenboek. *Wording* wil zeggen: hoe brengt de schrijver / spreker onder woorden, wat hij/zij wil zeggen? Fairclough spreekt in dit verband in termen van *wording*, *lexicalization* en *signification*, omdat deze begrippen de complexiteit van taal beter weergeven (Fairclough 1992: 76-77). Een woordenboek raadplegen volstaat niet, omdat de context waarbinnen iets gezegd wordt dan buiten beschouwing blijft (zie hoofdstuk III, blz. 105).⁵¹

Zo zijn er vormen van communicatie – aldus Barnett Pearce (2007: 166-167) – waarin de moslimvrouw Reima zich onbehaaglijk voelt, omdat zij die opvat als een beschuldigende *speech act* (o.a. vanwege haar hoofddoek). In een gespreksgroep van joden, christenen en moslims streeft zij naar een andere vorm van communicatie, nl. dialoog. De rol van (zelf)bewustzijn in het maken van sociale werelden is een volgende stap. Hoe onze instituties zo te structureren dat zij de ontwikkeling van (zelf)bewustzijn ondersteunen? Barnett Pearce (2007: 194) citeert de management-

⁵¹ Hofstede, Hofstede en Minkov (2011: 381, 383) stellen: “Taalverschillen zijn een bron van culturele misverstanden.” en “Wie de taal niet kent, mist veel van de subtiliteiten van een cultuur en blijft noodgedwongen een relatieve buitenstaander.” Verderop stellen Hofstede c.s. (2011: 392-393): “Effectieve interculturele onderhandelingen eisen inzicht in de culturele waarden die men bij onderhandelingspartners uit andere landen kan verwachten, en waar deze afwijken van die van de eigen partij. Ze vragen ook om taal- en communicatievaardigheid om ervoor te zorgen dat de boodschappen aan de andere partij of partijen begrepen worden zoals de verzender ze bedoeld heeft.” Helmut Weiss (2002: 26) licht het belang van deze “vertaalarbeid” (“interculturele hermeneutiek”) nader toe: “der Prozess des gegenseitigen Verstehens von Fremden kann schmerzhaft und beglückend sein”. Deze uitspraak geldt mijn inziens als een samenvatting van jarenlange praktijkervaring in het interculturele pastoraat en kerkopbouw.

consultant Richard Seel die zeven factoren noemt die “emergente” vernieuwende eigenschappen in een organisatie mogelijk maken:

- Verbinding: soms bestaat een organisatie uit eilanden, maar het is ook niet goed wanneer iedereen met iedereen verbonden is.
- Diversiteit: wanneer er onvoldoende diversiteit in een organisatie is zal het moeilijk zijn om nieuwe ideeën op te laten komen. Een te veel aan diversiteit heeft een negatieve invloed op pogingen om voldoende cohesie te bewerkstelligen.⁵²
- Informatie: te veel informatiestroom verhindert emergentie en nieuwe ontwikkelingen. Het blokkeren van informatie idem.
- Emergentie is onwaarschijnlijk wanneer machtskenmerken te groot of te klein zijn, de identiteit van de organisatie wordt bedreigd, of wanneer mogelijke veranderingen te veel angst oproepen.
- Emergentie is mogelijk wanneer men gedwongen is om actie te ondernemen.
- Een gemeenschappelijke visie is behulpzaam.
- Evenals openheid voor nieuwe mogelijkheden.

De fasen van CMM zijn beschrijving, interpretatie, kritiek, in praktijk brengen. CMM is daarom vergelijkbaar met CDA, *Appreciative Inquiry* en de pastorale cirkel resp. praktisch-theologische spiraal. Wel is CDA een methode die meer nadruk legt op maatschappijkritiek dan bij Hendriks het geval is.

Interculturele kerkopbouw vereist daarom goed kunnen luisteren en kennis van taal resp. taalgebruik, de *orders of discourse* in samenhang met de culturele achtergronden van de betreffende gesprekspartner(s). Wat bedoelt men, wat wil men zeggen resp. duidelijk maken? Het impliceert een proces van elkaar wederzijds leren verstaan (“*Verständigung*”). Voor succesvolle interculturele communicatie is interculturele competentie nodig, die gekarakteriseerd wordt door *effectiveness* en *appropriateness* (Schreiter 1997: 33). Met andere woorden: interculturele kerkopbouw veronderstelt een lang leerproces, dat te vergelijken is met een missionaris die in een volstrekt vreemde cultuur de mensen probeert te begrijpen. Dit is de expertise van de missionarissen in onze casus. Wanneer deze beginfase van het proces wordt overgeslagen, is er sprake van “complexiteitsreductie” (Van der Ven 1993: 309-310). Het risico is dan groot dat een dominante groep haar beleid doordrukt. Bourdieu (1991:1) vat dit gegeven op kernachtige wijze samen: “Each language draws a magic circle around the people to whom it belongs”.

⁵² Zie de les van Kurt Lewin over het “krachtenveld van stimulerende en remmende factoren” (Hendriks 1990: 133, 174-175).

2.3.2 Waarderende kerkopbouw

Het belang van (positief) taalgebruik komt ook terug bij het pleidooi voor waarderende kerkopbouw.

Appreciative inquiry (Hendriks 2008, 2011, 2013) is bedoeld ter formulering van een gemeenschappelijke ambitie. Deze methodiek dient te worden gecombineerd met het partijen-in-een-systeem model (Hendriks 1990: 101-105; 146-147) en het eenheid-in-diversiteit model (Castillo Guerra 2004a: 205-206). Doel is om op gecoördineerde wijze ruimte te bieden aan pluraliteit en diversiteit van verschillende geloofsvizies en geloofspraktijken. In het proces van interculturele kerkopbouw zal de interactie enerzijds door samenwerken (bij gemeenschappelijke ambitie en visie), anderzijds door onderhandelen moeten worden gekenmerkt (bij verschillende “partijen” en benaderingen). Ingeval van onderhandelen komen partijen op voor hun eigen belangen, maar wordt ook de onderlinge afhankelijkheid onder ogen gezien. “Vechten” dient te worden vermeden, omdat dit leidt tot “destructieve conflictprocessen” zonder effectief resultaat (Hendriks 1990: 104).

Castillo Guerra (2007: 61) heeft het eenheid-in-diversiteit model later aangescherpt met zijn theologie van de migratie. Het eenheid-in-diversiteit model heeft hij aldus verder ontwikkeld tot een “interculturele methodologie”. Hij legt zo op methodische wijze relaties “met ‘de andere oevers’ van haar theologische systematisering: de theologische bronnen – schrift, traditie en leergezag –, de theologische tradities van de plaatsen van herkomst en maatschappijen van bestemming, en de theologieën, volkstradities en ervaringen van andere migrantengemeenschappen.” Deze theologische tradities dienen te worden bestudeerd met het oog op effectief en participatief intercultureel pastoraal leiderschap.

Begrippen zijn ambigu en potentieel conflictueus. Daarom: voordat het gesprek over allerlei doelen en vormen van samenwerking verder gaat, moet er eerst gewerkt worden aan talrijkere ontmoetingen. In die ontmoetingen heeft men de mogelijkheid elkaar beter te leren kennen en kan er zoiets ontstaan als wederzijdse sympathie en vertrouwen.

In het licht van het voorgaande betekent de keuze voor een pastoraal beleid van waarderende gemeenschapsopbouw (*appreciative inquiry*) een weg van probleemgericht werken naar het formuleren van een gemeenschappelijke ambitie.

Epiloog

Maaskant (1999a: 103-105) heeft in haar onderzoek naar katholieke Afrikanen in Rotterdam aanbevelingen geformuleerd die mijns inziens nog altijd relevant zijn. Zo heeft zij gewezen op de noodzaak van primaire aandacht voor geloofsinhoud en geloofsbeleving, en van sociale activiteiten die aansluiten bij de behoeften van de migranten. Volgens Hendriks (1990: 137) is een geloofsgemeenschap aantrekkelijk, wanneer er ruimte is om eigen inzichten en ervaringen te delen en te spreken over je eigen geloof en twijfels. Dit bevordert actieve participatie en daarmee (interculturele) kerkopbouw (zie De Roest 1998: 230 over de bedreiging van de religieuze leefwereld door “instrumentele rationaliteit”). Maaskant heeft ook de aandacht gevestigd op de aantrekkelijkheid van Pinksterkerken voor Afrikaanse katholieken, omdat uit haar onderzoek blijkt “dat de ‘eigen’ Afrikaanse kerken het meest populair zijn” (Maaskant 1999b: 44).⁵³ Maaskant (1999a: 103-105) adviseert daarom een trainingsaanbod te ontwikkelen voor pastores en vrijwilligers, en parallel daaraan het bevorderen van de emancipatie van migranten-katholieken. Ook beveelt zij de oprichting aan van een kennis- en expertisecentrum, waarin de kennis en ervaring betreffende de behoeften van katholieke migranten worden gebundeld, en dat kerkelijke beleidsinstanties kan adviseren. Vanuit mijn onderzoek kan de expertise worden toegespitst op de strijd om betekenis en een daarmee corresponderend beleid van waarderende kerkopbouw en *coordinated management of meaning* als ‘gereedschap’ van interculturele kerkopbouw.

Het NIM heeft zich gaandeweg ontwikkeld van een kenniscentrum op het gebied van kerk en theologie in landen van het zuidelijk halfrond, naar een kenniscentrum op het gebied van niet-westers christendom in Nederland. Het NIM heeft ook een leergang kerkelijke inburgering aangeboden aan buitenlandse religieuzen die in Nederland werkzaam zijn, met name ook met en voor migrantengemeenschappen, en heeft een database ontwikkeld waarin basisgegevens van rooms-katholieke migrantengemeenschappen ondergebracht zijn. Helaas heeft de Stichting NIM besloten het Instituut eind 2017 op te heffen. Maar de Stichting blijft bestaan ter ondersteuning van het vakgebied en de leeropdracht missiologie.

Tenslotte enige behartenswaardige woorden van de in WP 2007 geciteerde Wout van Laar, destijds directeur van de Nederlandse Zendingsraad (2007: 78-81):

⁵³ De Amerikaanse godsdienstsocioloog Thomas F. O’Dea wees in 1968 al op de aantrekkelijkheid van Pinksterkerken voor katholieke Portoricaanse immigranten in New York. De Pinksterkerken bieden “regeneratie”, nieuwe waarden en hartelijke saamhorigheid (O’Dea 1968: 95). Waar de RK Kerk faalt in de begeleiding van migranten(gemeenschappen), staan de Pinksterkerken klaar om hen welkom te heten. In Den Haag zijn de kerk van David Maasbach, de van oorsprong Braziliaanse Universele Kerk van het Rijk Gods en vele andere Pinksterkerken geduchte concurrenten. Zij slagen er beter in om in te spelen op de behoefte aan een persoonlijke beleving van het geloof (emotie). In hoeverre de charismatische beweging binnen de RK Kerk inspeelt in op deze lacune, is een relevante vraag, maar valt buiten het bestek van dit onderzoek.

“De meeste ‘mainline’ kerken reageren traag en lijken vast te houden aan hun ‘monoculturele’ patronen. Westerse zendingsorganisaties neigen ertoe de implicaties van het nieuwe paradigma dat zich aftekent, te willen ontkennen. (...) Anderen stellen, op grond van idealistische beelden, voor samenwerkingsprogramma’s te beginnen ter revitalisering van de oude kerken in hun strijd om te overleven. Dan kan de ontmoeting in de weerbarstige praktijk alleen maar tegenvallen en tot teleurstelling leiden. (...) Het gaat erom de migrantenkerken te respecteren in hun eigen agenda en het vaststellen van hun eigen prioriteiten. Hun eerste zorg heeft betrekking op de zoektocht naar de eigen identiteit. Hun gemeenschappen bieden een geestelijk thuis in een vreemde omgeving die hen niet begrijpt of zelfs niet accepteert. (...) Zolang wij de nieuwe ‘allochtone’ kerken als exotische en tijdelijke verschijnselen zien, kunnen we hooghartig aan hen voorbijgaan en onze eigen vormen en tradities als normatief blijven zien. Hun blijvende aanwezigheid zal ons meer en meer ertoe dwingen te zien op hun rijkdom en giften. Wij zouden de variëteit van deze ‘buitenlandse’ kerken in hun vitaliteit moeten zien als een bijzondere gave van God aan een geseculariseerde wereld die wanhopig op zoek is naar nieuwe zingeving en hoop.”

Literatuur

- Aarts-den Engelsman, Arianne (2003): *Categoriale of territoriale parochie? – De Willibrordparochie is beide wel en niet*. In: Praktische Theologie 2003/2, pp. 213-220.
- Altena Davidsen, Markus / van den Hemel, Ernst / Arfman, William / Beckers, Daan; Matthijssen, Brenda: *Zonder kennis van religie is de wereld onbegrijpelijk*, opiniebijdrage NRC 2 november 2015.
- Armstrong, Karin (2000): *De strijd om God – Een geschiedenis van het fundamentalisme*, De Bezige Bij Amsterdam.
- Baarda, D.B. / De Goede, M.P.M. / Teunissen, J.: *Basisboek Kwalitatief Onderzoek – Handleiding voor het opzetten en uitvoeren van een kwalitatief onderzoek*, Noordhoff Uitgevers, Groningen 2009.
- Baart, Andries (2001): *Een theorie van de presentie*, Boom Lemma Uitgevers Den Haag.
- Bamenda Provincial Episcopal Conference (BAPEC, 2016): *Memorandum presented to the Head of State, His Excellency President Paul Biya, by the Bishops of the Ecclesiastical Province of Bamenda on the current situation of unrest in the Northwest and Sothwest regions of Cameroon*, Bamenda 22 december 2016.
- Barnett Pearce, W. (2007): *Making Social Worlds: A Communication Perspective*, Wiley Blackwell New York.
- Bennett, Milton (2011): *A developmental model of intercultural sensitivity*, www.idrinstitute.org. Website bezocht op 11 december 2017.
- Berger (2014), Peter L.: *The Many Altars of Modernity – Towards a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, Walter de Gruyter, Boston & Berlin.
- Binsbergen, Wim M.J. van (1999): *Culturen bestaan niet – Het onderzoek van interculturaliteit als een openbreken van vanzelfsprekendheden*, Rede bij de aanvaarding van het ambt als bijzonder hoogleraar 'grondslagen van interculturele filosofie'. Rotterdamse Filosofische Studies, Erasmus Universiteit Rotterdam.
- Bisdom Rotterdam / Diocesane Beleidscommissie Diakonie (1994): *Samen bewonen van het ene huis – Beleidsplan 1994-1999 – Eerste fase: om een gelijkwaardige deelname van migranten-(geloofsgemeenschappen) aan de Kerk in het Bisdom Rotterdam*.
- Bisdom Rotterdam (1998): Beleidsnota *Werken aan een wereld die toekomst heeft - Over de missionaire opdracht van de kerk in het bisdom Rotterdam*.
- Bisschoppen van Nederland (1998): *Ik was vreemdeling – Herderlijk schrijven over migranten en vluchtelingen*, bisschoppelijke brieven nr. 37, Secretariaat van het R.K. Kerkgenootschap, Utrecht.
- Boelaars, Huub (1991): *Indonesianisati – Het omvormingsproces van de katholieke kerk in Indonesië tot de Indonesische katholieke kerk*, Kampen.
- Bourdieu, Pierre (1990): *In Other Words – Essays Toward a Reflexive Sociology*, Stanford University Press, Stanford, CA.
- Bourdieu, Pierre (1991): *Genesis and structure of the religious field*, Comparative Social Research, Volume 13, pages 1-44, JAI Press, Greenwich USA.

- Breitsching, Konrad (2005/2006): *Wissenschaftliches Arbeiten in der Praktischen Theologie*, WS 2005 / 2006, <http://www.uibk.ac.at>, Instituut voor Praktische Theologie, Innsbruck. Website bezocht op 21 oktober 2015.
- Castillo Guerra, Jorge (2004a): *Interculturele kerkopbouw - kerkvorming met migranten*. (pagina 191-214). In: C. Sterkens & J. van der Meer: *Kerk aan de stadsrand*. Damon, Budel.
- Castillo Guerra, Jorge (2004b): *Naar een theologie van de migratie*, in: Tijdschrift voor Theologie 3, blz. 241-258.
- Castillo Guerra, Jorge (2007): *Theologie van de migratie: een interculturele methodologie*, Tijdschrift voor Theologie 1, blz. 42-64.
- De Gruyter, Caroline (2016): *Het einde van de globalisering*, artikel in NRC 4-8-2016.
- De Jongh, E. (2000): *Rapportage vooronderzoek pastorale organisatie in een multicultureel dekenaat Amsterdam*, dekenaat Amsterdam. Geciteerd in: Castillo Guerra 2004a: 207.
- Derksen, N. (1989): *Eigenlijk wisten we het wel, maar we waren het vergeten – Een onderzoek naar parochieontwikkeling en geloofscommunicatie in de parochies van het aartsbisdom Utrecht*, Kok Kampen. Geciteerd in: Hendriks 1990.
- Dingemans, G.D.J. (1987): *Een huis om in te wonen – Schetsen en bouwstenen voor een Kerk en een Kerkorde van de toekomst*, Boekencentrum Den Haag. Geciteerd in: Hendriks 1990.
- Donk, W. van de, e.a. (2007): *Identificatie met Nederland*, rapport Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, Amsterdam University Press, Amsterdam.
- Eijken, Jan (2005): *“Ons geloof hoort bij onze spiritualiteit! - lezing van professor Orlando Espin in Casa Migrante”* - Palet (tijdschrift Cura Migratorum), januari 2005.
- Eijken, Jan (2013): *Christelijke ethiek in de praktijk: De multiculturele samenleving* - Muzee-lezing 10 oktober, Den Haag / Scheveningen.
- Fairclough, Norman (1992): *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge (UK) / Malden (USA).
- Fairclough, Norman (2015): *Language and Power*, Routledge, London and New York.
- Firet, J. (1974): *Het agogische moment in het pastorale optreden*, Kok Kampen. Geciteerd in: Hendriks 1990.
- Fornet-Betancourt, Raúl (2001): *Transformación intercultural de la filosofía*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Fornet-Betancourt, Raúl (2007): *La filosofía intercultural desde una perspectiva latino-americana*, Lima.
- Fortuyn, P. (1997): *Tegen de islamisering van onze cultuur – Nederlandse identiteit als fundament*, Bruna Uitgevers BV, Utrecht.
- Fortuyn, P. (2002): *De verweesde samenleving – een religieus-sociologisch traktaat*, Karakter Uitgevers BV, Uithoorn.
- Frederiks, Martha / Dijkstra, Meindert / Houtepen, Anton (2003): *Towards an Intercultural Theology – Essays in honour of J.A.B. Jongeneel*, Meinema, Zoetermeer.
- Goldkuhl, Göran (2012): *The Validity of Validity Claims: An Inquiry into Communication Rationality*, CMTO & IDA, Linköping University, Sweden, ggo@ida.liu.se

- González Morillo, J.I. (2014): *Espacios de diálogo intercultural: una revisión de realidad histórica andalusí desde un saber contextual*. En: Montoya Ramírez, M.I.; Sorroche Cuerva, M.A. (eds.). *Espacios de tránsito: procesos culturales entre el Atlántico y el Pacífico*. Granada: Universidad de Granada, 2014. pp. 111-121.
[<http://hdl.handle.net/10481/35102>]
- Gutiérrez, Gustavo (1974): *Theologie van de bevrijding*, Ten Have Baarn.
- Hendriks, Jan (1990): *Een vitale en aantrekkelijke gemeente – Model en methode van gemeenteopbouw*, Kok Kampen.
- Hendriks, Jan (2008): *Verlangen en vertrouwen – Het hart van de gemeenteopbouw*. Kok Kampen.
- Hendriks, Jan (2013): *Goede wijn – Waarderende gemeenteopbouw*. Kok Kampen.
- Hofstede, Geert / Hofstede, Gert Jan / Minkov, Michael (2011): *Allemaal andersdenkenden – Omgaan met cultuurverschillen*. Uitgeverij Contact, Amsterdam / Antwerpen.
- Hooijdonk, Piet van (1984): *Inleiding in het kerkelijk opbouwwerk*, H. Nelissen Baarn.
- Huntington, Samuel (1997 / 2011): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Simon & Schuster New York.
- Huijnk, Willem / Dagevos, Jaco / Gijberts, Mérove / Andriessen, Iris (2015): *Werelden van verschil - over de sociaal-culturele afstand en positie van migrantengroepen in Nederland*, rapport Sociaal-Cultureel Planbureau, Den Haag, 16 december 2015.
- Huizer, Gerrit (1979): Research-through-Action. Some Practical Experiences with Peasant Organizations. In: Gerrit Huizer / Bruce Mannheim eds., *The Politics of Anthropology. From Colonialism and Sexism Towards a View from Below*, The Hague - Paris: Mouton Publishers, 395-420.
- Inglis, Christine (1996): *Multiculturalism: New Policy Responses to Diversity*. Rapport UNESCO (Management of Social Transformations, Policy Paper no. 4). Zie www.unesco.org/shs/most. Website bezocht op 11 december 2017.
- Jenkins, Ph. (2007): *God's Continent. Christianity, Islam and Europe's religious crisis*. New York: Oxford University Press.
- Kessel, R. van (1985): *Arbeiders in de wijngaard*. In: Ven, J.A. van der (red.): *Toekomst voor de kerk?*, 202-216. Kampen.
- Kronenburg, J. (1986): *Empowerment of the poor - A comparative analysis of two development endeavours in Kenya*. Amsterdam - Nijmegen: Royal Tropical Institute & Third World Centre.
- Kortmann, Frank (2006): *Transculturele psychiatrie – Van praktijk naar theorie*, Van Gorcum BV Assen.
- Laar, Wout van (2007): *Naar integratie van migrantenchristenen in Europa? - De casus van Nederland*. In: *Wereld en Zending*, tijdschrift voor interculturele theologie 2 / 2007.
- Lucassen, Leo en Jan (2011): *Winnaars en verliezers – Een nuchtere balans van vijfhonderd jaar immigratie*, uitgeverij Bert Bakker Amsterdam.
- Maaskant, Judith E. (1999a): *Afrika en katholieke in Rotterdam: waar kerk je dan?* KUN / faculteit Theologie & Wetenschapswinkel Nijmegen.

- Maaskant, Judith (1999b): *Afrikaanse katholieke pinkstergelovigen in Rotterdam*, in: tijdschrift Wereld en Zending 1999.4, blz. 37-44.
- Mall, Ram Adhar (2000a): *Das Konzept einer interkulturellen Philosophie*, Polylog. Forum für interkulturelle Philosophie 1. Website bezocht op 4 maart 2017.
- Mall, Ram Adhar (2000b): *Intercultural Philosophy*, Rowman & Littlefield, Lanham u.a.
- Mall, Ram Adhar (2016): *When is philosophy intercultural? Outlooks and perspectives*, http://interculturalphilosophy.com/wp-content/uploads/2016/04/ram_adhar_mall-Outlooks.pdf. Website bezocht op 20 augustus 2017.
- Martins, Andrea Damacena (2009): *Samen én anders - Recente ontwikkelingen in het migrantenpastoraat*, in: *Interculturaliteit - Bulletin Pastorale Dienstverlening bisdom Rotterdam* 2009-1.
- Martins, Andrea Damacena / Eijken, Jan (2016): *Een zoektocht naar allochtone tradities in Den Haag*. In: Snoek, Hans / Mulder, André (red.): *Hoe verder met het Verhaal?*, Windesheim Zwolle / Boekscout Soest.
- Meer, Naomi van der (2010): *Believers in the Universal Church: Processes of self-identification among Catholic immigrants of African descent in the Dutch religious landscape*, Serie: Nijmegen Studies in Development and Cultural Change, LIT Verlag Berlin Münster Wien Zürich London.
- Mulder, Eildert (2001): *De zwijgende portieken van de Schilderswijk*, Bulaaq Uitgeverij Amsterdam.
- Nieuwstadt, J.M.M. van (1974): *Jürgen Habermas*, in: *Hoofdfiguren uit de sociologie, deel 2*, Aula Het Spectrum Utrecht / Antwerpen
- O'Dea, Thomas F. (1968): *Godsdienstsociologie*, Het Spectrum Utrecht – Antwerpen.
- Oers, Berry van (2001): *25 jaar Cura Migratorium – Uit de kronieken van de landelijke katholieke instelling voor allochtonenpastoraat en interreligieuze dialoog*, Cura Migratorium 's-Hertogenbosch.
- Pauselijke Raad voor Migratie en Toerisme (2004): *Erga migrantes caritas Christi* (De liefde van Christus jegens de migranten), Kerkelijke documentatie, rkk.nl, jaargang 32, nummer 8-9, Utrecht 26 november 2004.
- Pex, Ben - Nolet, Chris – Wierema, Theo (2006): *Inbedding van allochtonen- en migrantengemeenschappen in het bisdom Rotterdam*, bisdom Rotterdam 2 januari 2006.
- Roest, Henk de (1998): *Communicative identity – Habermas' perspectives of discourse as a support for practical theology*, Kampen.
- Scheffer, Paul (2000): *Het multicultural drama*, opiniebijdrage in NRC, 29 januari 2000.
- Schinkel, Maarten (2016): *Als globalisering de burger voorbij holt, gaat het wringen*, artikel NRC 4-8-2016.
- Schippers, K.A. e.a. (1990): *Kerkelijke presentie in een oude stadswijk – Onderzoek naar buurtpastoraat vanuit behoeften en belangen van bewoners*, Kok Kampen.
- Schreier, Robert J. (1985): *Constructing Local Theologies*, Orbis Books, Maryknoll, New York.

- Schreiter, Robert (1997): *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local (Faith and Cultures)*, Orbis Books, Maryknoll, New York.
- Schreiter, Robert (1999): *Ministry for a Multicultural Church*. Origins 29 (1999) 1-8.
- Schreiter, Robert (2003): *Just What Do We Want? Ministry in a Multicultural World*. In: *Ministry Amidst Diversity: Ministry in a Multicultural World*. New Theology Review, blz. 4-13. Catholic Theological Union, Chicago Illinois.
- Shadid, W. (2000): *Interculturele communicatieve competentie*, Psychologie en Maatschappij, jrg. 24, no. 1, blz. 5-14. Zie ook www.interculturelecommunicatie.com, blz. 1-9. Website bezocht op 11 december 2017.
- Shadid, W. (2010): *Interculturele competenties: een vak apart*, Leiden, mei 2010. Te vinden op website www.interculturelecommunicatie.com. Website bezocht op 11 december 2017.
- Steneker, Hein (2007): *Naar multiculturele parochies - Omgang met culturele diversiteit van gelovigen in het bisdom Rotterdam*. Werkstuk culturele diversiteit en sociale cohesie, Rotterdam.
- Steneker, Hein (2009): *Intercultureel pastoraat voor een veelkleurige kerk*. In: *Interculturaliteit – Bulletin Pastorale Dienstverlening 2009-1*, pp. 6-9.
- Sundermeier, Theo (1988): *Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarz-afrikanischer Religionen*. Gütersloh.
- Sundermeier, Theo (1996): *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.
- Sundermeier, Theo (2003): *Aspects of interreligious hermeneutics*, in: Frederiks, Martha, Dijkstra, Meindert, Houtepen, Anton (eds): *Towards an Intercultural Theology – Essays in honour of J.A.B. Jongeneel*, Meinema Zoetermeer, blz. 67-75.
- Sundermeier, Theo (2012): *Konvivenz: ein Modell für Europa?*, International Journal of Orthodox Theology 3:4.
- Ven, J.A. van der (1993): *Ecclesiology in context*, Kok Kampen.
- Ven, Johannes van der (1993-1998): *Practical Theology: An Empirical Approach*, Kok Kampen 1993 / Peeters Leuven 1998. Oorspronkelijk: *Entwurf einer empirischen Theologie* (Theologie & Empirie, 10), Kok Kampen / Deutscher Studien Verlag – Weinheim 1990.
- Verschuren, Piet (2009): *Praktijkgericht onderzoek – Ontwerp van organisatie- en beleids-onderzoek*, Boom Lemma uitgevers Den Haag.
- Verschuren, Piet (2009): *Why a methodology for practice-oriented research is a necessary heresy* - Afscheidsrede faculteit Managementwetenschappen Radbouduniversiteit Nijmegen op 4 september 2009.
- Verschuren, Piet / Doorewaard, Hans (2007): *Het ontwerpen van een onderzoek*, Boom-Lemma Den Haag.
- Voorn, Christel (2015): *Vluchtelingenkwestie verdeelt Europa*, redactie Nieuwsuur 20-7-2015, <https://nos.nl/nieuwsuur/artikel/2048007-vluchtelingenkwestie-verdeelt-europa.html>. Website bezocht op 11 december 2017.
- Weiss, Helmut (2002): *Die Entdeckung Interkultureller Seelsorge - Entwicklung interkultureller Kompetenz in Seelsorge und Beratung durch internationale Begegnungen*. In:

- Handbuch *interkulturelle Seelsorge*, hg. von Karl Federschmidt / Eberhard Hauschildt / Christoph Schneider–Harpprecht / Klaus Temme / Helmut Weiß, Neukirchener Verlag, Neukirchen–Vluyn.
- Werkgroep Eenheid met Identiteit (maart 2007): *Kairos. De Tijd is Rijk – Uitdagingen voor migrantenparochies en territoriale parochies in de Nedrelandse R.-K. Kerk*, katern in rkkerk.nl, Blad voor katholiek Nederland, jaargang 5 - nummer 5 – 16 maart 2007.
- Wester, Fred / Peters, Vincent (2004): *Kwalitatieve analyse - Uitgangspunten en procedures*, Uitgeverij Coutinho Bussum.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2001), Nederland als Immigratiesamenleving. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Wijzen, Frans (1997): *Geloven bij het leven – Missionaire presentie in een volkswijk*, UTP-katern. Baarn: Gooi en Sticht.
- Wijzen, Frans (2001a): *Intercultural Theology and the Mission of the Church*, in: *Exchange-Journal of Missiological and Ecumenical Research* 30(2001)3, p. 218-228.
- Wijzen, Frans (2001b): *Een vreemdeling is twee dagen gast ... - Afrikaanse Katholieken in Nederland en hun uitdaging aan theologie en pastoraat*, in: L. Boeve, J. Haers (eds.), *God ondergronds*, Averbode, p. 161-174.
- Wijzen, Frans (2003): *“Op zondag willen wij vooral onszelf zijn” - Allochtone Christenen in Nederland*, in: C. Hermans (ed.), *Is er nog godsdienst in 2050?*, Budel 2003, 92-111.
- Wijzen, Frans (2005): *The practical-theological spiral. Bridging theology in the West and the rest of the world*, in: F. Wijzen, P. Henriot and R. Mejia (eds.), *The Pastoral Circle revisited. A critical quest for truth and transformation*, Maryknoll and New York, blz. 108-126.
- Wijzen, Frans (2009): *Global Christianity: A European Perspective*, *Exchange* 38 (2009): blz. 147-160.
- Wijzen, Frans (2012): *The Practical-Theological Circle revisited. From social to discursive analysis*, in: R. Setio, W. Wibowo and P. Widjaja (eds.), *Teks dan Konteks yang Tiada Bertepi*, Semarang: Pustaka Muria, blz. 73-91.
- Wijzen, Frans (2013). *“There are radical Muslims and normal Muslims”: an analysis of the discourse on Islamic extremism*. *Religion*, 43 (1), 70-88.
- Wijzen, Frans (2013b): *Religious Discourse, Social Cohesion and Conflict. Studying Muslim - Christian Relations* (Religions and Discourse, 55). Oxford: Peter Lang.
- Wijzen, Frans / Van Slageren, Jaap (1998): *Missiologie-beoefening in Nederland en België – een inventarisatie*, in: *Wereld en Zending* 1998.4, blz. 25-34.
- Wijzen, Frans / Castillo Guerra, Jorge / Steggerda, Moniek (2006): *Een gebedshuis voor alle volken*, Boekencentrum Zoetermeer.
- Wijzen, Frans / Castillo Guerra, Jorge (2007): *Katholieke migranten, tussen folklore en het recht om te bestaan*, in: E. Brugmans e.a.: *Mythen en misverstanden over migratie*, blz. 274-308.

Bijlage 1: Gebruikte afkortingen beleidsdocumenten

WP 2001:	beleidsplan H. Willibrordparochie 2001;
MP 2001:	beleidsnota Missionair Pastoraat 2001;
WP 2007:	beleidsplan H. Willibrordparochie 2007-2010;
MP 2007:	beleidsplan Missionair Pastoraat 2007-2010;
Lwanga 2007:	Policy Plan St. Charles Lwanga 2008-2011;
Statuten 1985/2002:	Statuten Portugeestalige gemeenschap 1985/2002;
Port. 2008:	Pastoraal beleidsplan Portugeestalige gemeenschap 2008-2011;
Port. 2009:	Pastoraal Plan Portugeestalige gemeenschap 2009.

Bijlage 2: Sleutelwoorden beleidsdocumenten

Sleutelwoord:	“Kerk”
WP 2001 (5848 woorden)	133 x
WP 2007 (4375 woorden)	69 x
MP 2001 (1517 woorden)	11 x
MP 2007 (1760 woorden)	18 x
Lwanga (“church”, 2125 woorden)	12 x
Statuten 1985/2001 (“igreja”, 2076 woorden)	2 x
Port. 2008 (1758 woorden)	10 x
Port. 2009 (994 woorden)	11 x

Rewording “Kerk”:	“Parochie”
WP 2001 (5848 woorden)	111 x
WP 2007 (4375 woorden)	89 x
MP 2001 (1517 woorden)	11 x
MP 2007 (1760 woorden)	21 x
Lwanga 2007 “parish(ioner)” (2125 woorden)	9 x
Statuten 1985/2002 “paroquia(l) “/ “paroquiano” (2076 woorden)	80 x
Port. 2008 (1758 woorden)	24 x
Port. 2009 (994 woorden)	1 x

Rewording “Kerk”:	“(–)Gemeenschap(pelijk)”
WP 2001 (5848 woorden)	35 x
WP 2007 (4375 woorden)	61 x
MP 2001 (1517 woorden)	9 x
MP 2007 (1760 woorden)	15 x
Lwanga 2007 “community” (2125 woorden)	38 x
Statuten 1985/2002 “comunidade” (2076 woorden)	16 x
Port. 2008 (1758 woorden)	28 x
Port. 2009 (994 woorden)	15 x

Rewording “Kerk”	“(–)Groep”
WP 2001	12 x
WP 2007	19 x
MP 2001	9 x
MP 2007	9 x
Lwanga 2007 “group”	7 x
Statuten 1985/2002 “grupo”	1 x
Port. 2008	6 x
Port. 2009 “grupo”	4 x

Sleutelwoord “Samen(–)”	
WP 2001	30 x
WP 2007	19 x
MP 2001	19 x
MP 2007	7 x
Lwanga 2007 “together”	1 x
Lwanga 2007 “cooperation”	1 x
Statuten 1985/2002 “junto”	1 x
Statuten 1985/2002 “colaborar”	11 x
Port. 2008	13 x
Port. 2009 “junto”	2 x
Port. 2009 “colaboração”	1 x

Sleutelwoord “Eigen (–)”	
WP 2001	11 x
WP 2007	5 x
MP 2001	4 x
MP 2007	3 x
Statuten 1985 “própria”	1 x
Port. 2008	6 x
Port. 2009 “própria”	2 x

Bijlage 3: Beleidsplan H. Willibrordparochie 2001 (WP 2001)

EEN “KAIROS” VOOR DE KERK IN SCHILDERSWIJK / TRANSVAAL

Beleidsplan H. Willibrordparochie Den Haag

1. Inleiding

Op 11 maart 2001 heeft een groots evenement plaatsgevonden in de Marthakerk aan de Hoefkade: de internationale *eucharistieviering* ter opening van het Europese congres van migrantenpastores in Den Haag. De Willibrordparochie heeft in samenwerking met de Haagse migrantenparochies en het Missionair Pastoraat Schilderswijk een grootse interculturele viering georganiseerd, waarin katholieken van allerlei nationaliteiten elkaar op een verfrissende en toekomstgerichte wijze hebben ontmoet en zich aan elkaar en aan kerk, wijk en stad hebben gepresenteerd. Deze unieke gebeurtenis moet de toon zetten voor een nieuwe weg, die we als kerk in deze wijk met elkaar moeten inslaan. Geen vruchteloos gelamenteer meer over het verleden of worden als een zoutzuil zoals de vrouw van Lot overkwam (Genesis 19, 26), maar werken aan de toekomst. Of om het met de profeet Jesaja te zeggen:

“Denk niet meer aan het verleden
en sla geen acht op wat reeds lang voorbij is:
Ik onderneem iets nieuws, het begin is er al: zie je het niet?” (Jes. 43, 18-19a)

Tijdens het daaropvolgende congres sprak *Lode Vermeire*, bisschoppelijk vicaris voor het migrantenpastoraat te Brussel, van een **kairos** voor de kerk, d.w.z. een beslissend tijdsgewricht waarop we een passend antwoord moeten formuleren. Het betekent *nu of nooit*. We kunnen de kerk vitaliseren, als we de kans die ons geboden wordt maar te baat nemen. We leven in een beslissende episode, waarin het oude 20e eeuwse kerktype stervende is en een nieuwe kerk van de 21e eeuw op het punt staat te ontluiken, en dat heeft in onze wijk per definitie een mondiaal en intercultureel profiel. Dat betekent ook een kans voor de Willibrordparochie: immers profilering lijkt het recept te zijn voor elke organisatie die mee wil tellen op de (levensbeschouwelijke) markt. Interculturele geloofsbeleving, wereldwijde oecumene en ook interreligieuze dialoog met de islam en het hindoeïsme: allemaal wegen die voor ons open liggen en mogelijkheden bieden voor de Willibrordparochie van de toekomst in het “Madurodam van de wereld”, zoals de Schilderswijk door Trouw - journalist Eildert Mulder is genoemd ¹.

Het hier voor u liggende beleidsplan borduurt voort op het *Werkdocument Willibrordparochie* ², dat tot stand is gekomen tijdens het zgn. driehoeks-overleg tussen kerkbestuur, missionair pastoraat (Witte Paters / HIRCOS) en de staf van het dekenaat Vliethaghe. Het motto van dit “werkdocument” was: Kerk in diversiteit, en reflecteerde op haar beurt weer op eerdere bijdragen van het kerkbestuur, missionair pastoraat, J. Zijerveld en J. Baas / J. van Osch ³.

2. Samenwerking geboden

Sinds 1 januari 1997, dus sinds ruim 4 jaar, is de Willibrordparochie een feit. De voormalige “territoriale” parochies H. Joseph, H. Hart van Jezus, H. Martha en H.H.

Engelbewaarders zijn bestuurlijk en organisatorisch één geheel geworden. Aan de andere kant is er meer besef gegroeid voor de aanwezigheid van nog vele andere gemeenschappen in de wijken Stationsbuurt, Schilderswijk en Transvaal, die juist binnen dit nieuwe samenwerkingsverband meer aan het licht en tot hun recht komen. Wij doelen op de diverse migrantenparochies, de “missionaire” gemeenschappen van paters en zusters (Witte Paters, paters SVD / zusters SSPS, kleine zusters van Jezus, Witte Zusters en verschillende individuele religieuzen), het carmelitaanse trefcentrum ten huize van de familie Falke, de inloophuizen Paardenberg (Kempstraat) en Luisterpost (Paul Krugerlaan), de samenwerking met de Lukaskerk, de Werkgroep Oecumenisch Pastoraat Schilderswijk / Transvaal (W.O.P.), enz. Al deze gemeenschappen en instellingen hebben hun eigen doelstellingen, beleid en verantwoordelijkheid. Het is voor de Willibrordparochie een uitdaging om in de context van bruisende buurten als de Stationsbuurt, Schilderswijk en Transvaal in te haken in een groot netwerk van organisaties met vergelijkbare doelstellingen en problemen. Voor het overige zijn dekenaat Vliethaghe en bisdom Rotterdam onze gesprekspartner. Maar niet in de laatste plaats ook het landelijke bureau voor het r.k. migrantenpastoraat Cura Migratorum in ‘s-Hertogenbosch, gezien haar bemoeienis met de migrantenparochies binnen ons werkgebied. Ook in de Cura ziet men steeds meer het belang in van afstemming tussen de territoriale pastoraal en het migrantenpastoraat: juist dáár waar beide werksoorten steeds meer in elkaar grijpen zoals dat bij ons het geval is. ⁴

3 .Basisfilosofie H. Willibrordparochie

De basisfilosofie / basisvisie van de H. Willibrordparochie is vooral missionair geworden. Onze missie vinden we steeds dichterbij: in de wereld om ons heen (die onze wijk is) waarin Christus zich manifesteert op een geheel nieuwe wijze. De kerken die vanuit het oude missionaire ideaal geplant zijn vanuit het westen (o.a. door Nederlandse missionarissen en zendelingen) in alle delen van de wereld, duiken o.a. in onze wijk op en zijn inmiddels volwassen geworden. Zij willen een solidaire relatie opbouwen met de Nederlandse “catholica”, binnen het missionaire wereldomvattende perspectief dat de “katholieke” ⁵ kerk vanuit de aard der zaak wil zijn. En dat is voor autochtone katholieken soms wennen. Omdat de rollen nu veranderd zijn: missie is nu een wederzijds dialogisch proces geworden. Hollandse katholieken staan in dit proces dikwijls met lege handen, al beschikken zij wel over de gebouwen en de middelen.

In de Willibrordparochie is die missionaire dialoog reeds zijn vruchten aan het afwerpen. Wij laten ons inspireren door de eerste missionaris op ons Nederlandse grondgebied, de heilige Willibrordus, die symbool kan worden van een nieuw kerkelijk élan in onze wijk, die het water in de ton in wijn kan veranderen. Met andere woorden in onze kerk gebeurt zoiets als tijdens de bruiloft van Kana: de kruiken met water blijken ineens kostbare wijn te bevatten!

4 .Beschrijving locaties Willibrordparochie

Zoals eerder gezegd: de Willibrordparochie als kerkelijke rechtspersoon is sinds 1997 een fusie van 4 voormalige parochies: H. Joseph, H. Hart van Jezus, H. Martha en H.H. Engelbewaarders. We praten dan in concreto over de wijken Stationsbuurt, de Schilderswijk en Transvaal. Voorts is er een nieuw Parochiecentrum in gebruik genomen aan de Van Mierisstraat 58. Veel is al nagedacht over de reële functie, die

deze locaties kunnen spelen in het geheel van de parochie en in de buurt, waar zij staan. We kunnen in ieder geval stellen, dat de functie van de gebouwen duidelijk in beweging is. Er zijn goede perspectieven, maar we hebben ook onze zorgen. We zullen afzonderlijk ons licht laten schijnen over de genoemde locaties van de Willibrordparochie:

- * **H. Joseph** (van Limburg Stirumstraat 134) In 1975 is de oude imposante neogotische Josephkerk vervangen door een klein kerkje op het terrein van het Verzorgingshuis De Terp (nu Verzorgingshuis Limburg Stirum geheten). De parochie huurt deze kerk “om niet” van de Stichting Eykenburg (eigenaar van het verzorgingshuis). De parochie betaalt uiteraard wel de rekening van Eneco en Duinwaterbedrijf maar is verder heel goedkoop uit. Dus hier geldt niet, wat nogal wat parochies parten speelt: een duur kerkgebouw waarbij de kosten niet opwegen tegen de baten (ook in menselijk opzicht). Mochten wij om welke reden dan ook deze locatie willen afstoten: het maakt ons financieel weinig uit, maar je loopt de kans dat er een opslagplaats of bv. overdekte fietsenstalling van wordt gemaakt. Anderzijds heeft het kerkje (of misschien moeten we het gewoon een kapel noemen om ons een reëler beeld van deze locatie te vormen), duidelijk zijn beperkingen. Toen de beleidsmakers destijds beslisten om deze kerk / kapel te koppelen aan een verzorgingshuis, heeft men al een voorschot gegeven op het toekomstige profiel van de Josephkerk: namelijk maak er een kerkelijke ouderen-voorziening van! Momenteel regent het klachten vanuit het huis, dat de Josephkerk geluidsoverlast produceert. En al zou er serieus werk van isolatiewerkzaamheden worden gemaakt, de vraag is of dat veel soelaas biedt. Werken met kinderen en jongeren, die als vanzelf geluid, plezier of herrie maken op de binnenplaats, roept irritatie op bij de bewoners van het huis. Toch heeft dat zijn verdrietige kanten, zeker voor de Willibrordparochie van dit moment. De gemeenschap van Engelssprekende Afrikanen wordt genoodzaakt in een van de andere locaties van de Willibrordparochie onderdak te vinden, gezien de logistieke problemen van het moment. We hebben **tekort aan ruimte** om alle initiatieven, met name het opbouwwerk onder de Afrikaanse katholieken binnen onze parochie, te kunnen honoreren. In de Josephkerk is wel ruimte, maar hun enigszins luidruchtige aanwezigheid leidt tot klachten vanuit het verzorgingshuis.

Beleidsvoornemens en -voorstellen:

1. In overleg gaan met het management van het Limburg Stirumhuis om de noodzakelijke isolerende maatregelen t.a.v. voornamelijk het plafond van de Josephkerk te nemen. Daarna kan bekeken worden, waar nu eigenlijk de geluidsnorm ligt. NB.: Buren van het Verzorgingshuis lieten mij weten, dat het huis tijdens hun festiviteiten (bv. carnaval of bingo-middagen) ook nogal wat lawaai kan produceren.
2. De eucharistievieringen van zondag 10.00 uur en donderdag 10.30 uur roepen vooralsnog geen problemen op. Gezien het relatief grote aantal paters en pastores in ons werkgebied is het nog altijd mogelijk hiermee door te gaan. De vraag is evenwel, hoe wij het karakter van de vieringen moeten typeren: als parochiële / buurt-voorziening of als voorziening voor de bewoners van het Limburg Stirumhuis. Dat is nu nog niet scherp te krijgen, maar gaandeweg kan het ons helpen om het profiel en de doelstelling van de Josephkerk / Josephkapel te verduidelijken.
3. Zeker als de doelstelling een parochiële karakter moet behouden, zal er meer moeten gebeuren dan alleen deze twee liturgievieringen. Er is wel

geopperd om er een catechetisch centrum van te maken. Dit kan eventueel in samenspraak gebeuren met het carmelitaanse cursuscentrum ten huize van de familie Falke. Of met het activiteiten-centrum van de Witte Paters aan de Stationsweg 62.

4. Ook kan gedacht worden aan de ontwikkeling van een stilte-centrum voor de Stationsbuurt. Maar hiervoor zullen voldoende mensen beschikbaar moeten zijn. En als ervoor gekozen wordt, moet er een goede publiciteitscampagne worden gevoerd.

- * **H. Hartkerk** (Teniersstraat 15). In het weekend is deze wijkkerk helemaal volgeboekt. Behalve de wekelijkse eucharistieviering van de H. Hart-gemeenschap hebben de Surinaamse en Portugeestalige r.k. gemeenschap hier een vanzelfsprekende plek gekregen, alsmede de Ghanese Holy Ghost Fellowship Ministry. Bovendien heeft de kerk voor de Witte Paters ook een functie, omdat ze ernaast wonen, die elke woensdagavond een eucharistieviering in de kapel verzorgen en hun aanwezigheid in het gebouw willen uitbreiden, 't liefst in een spiritueel - diaconale richting, zoals ze het zelf omschrijven. Dit betekent, dat de H. Hartkerk een belangrijke functie heeft voor vele katholieken resp. christenen uit de buurt én stad / regio. Wél valt op, dat het beheer van het gebouw een smal draagvlak heeft en behartigd wordt door de (overigens zeer toegewijde en vakkundige) beheerscommissie, die bestaat uit leden van het voormalige kerkbestuur van de H. Hartparochie. Het zou wenselijk zijn, dat de beheerscommissie ook leden van de andere gemeenschappen zou bevatten. Verder is het een manco, dat deze beheerscommissie geen vertegenwoordiging heeft in het kerkbestuur van de Willibrordparochie, zodat de communicatie tussen kerkbestuur en beheerscommissie slecht verloopt. De heer J. van der Spek heeft het voornemen om in het najaar van 2001 de representanten van de diverse gemeenschappen uit te nodigen voor een gesprek, hetgeen de verkokering binnen dit kleine gebouw enigszins kan tegengaan. Verder moeten we op zoek gaan naar meer gemeenschappelijkheid (zonder te forceren). Zo zal de tweejaarlijkse Vormsel-toediening dit jaar plaatsvinden op zondagochtend 18 november tijdens een gemeenschappelijke viering in de H. Hartkerk.

Beleidsvoornemens en - voorstellen:

1. Meer samenhang en contact bevorderen tussen de verschillende gemeenschappen, die gebruik maken van de H. Hartkerk. Een keer in de zoveel tijd een gemeenschappelijke viering met na afloop koffie kan een belangrijke stap in de goede richting betekenen.
2. Uitbreiding beheerscommissie met vertegenwoordiging van de andere gemeenschappen.
3. Oplossing communicatieprobleem met het kerkbestuur.
4. Nadere concretisering van de visie op de H. Hartkerk als "spiritueel - diaconaal centrum".

- * **H. Marthakerk** (Hoefkade 623). De Marthakerk is de enige monumentale r.k. kerk in de Schilderswijk, ja van heel Den Haag - Zuidoost, en daar mogen we trots op zijn. Ze staat op de lijst van rijksmonumenten, en dat schept onderhoudsverplichtingen. Binnenkort staat er een restauratie op stapel, en dat gaat een lieve duit kosten. Het kerkbestuur schrijft echter in een eerdere beleidsvisie: "In een multiculturele wijk mag iedere godsdienst zich manifesteren. In de Schilderswijk is de nieuwe moskee dan ook prominent aanwezig. Er is geen enkele reden,

waarom de katholieke kerk niet herkenbaar en prominent aanwezig zou zijn. Bouwprojecten zijn hier niet voor nodig, de wijkkerk Martha - Rijksmonument - staat er al.”⁶ Valse bescheidenheid van het katholieke volksdeel van de Schilderswijk past niet, zeker niet in een context waarin de godsdienst een belangrijke plaats inneemt in het dagelijkse leven.

De Marthakerk is duidelijk in de lift als liturgisch centrum van de Willibrord-parochie. Het aantal kerkgangers op zondag groeit gestaag en er is een internationaal samengesteld koor, dat zeer goede kwaliteit heeft. De wekelijkse repetitie op vrijdagavond houdt de kwaliteit van de zang op peil, en bevordert de goede sfeer onder de koorleden. Daarbij is de Marthakerk buitengewoon geschikt voor grote evenementen, zoals de internationale eucharistieviering, de interkerkelijke Kerstviering, de oecumenische Pinksterviering en een grote viering van Antilliaanse gebedsgroepen zoals die plaats heeft gevonden op 27 mei 2001. De koffie die eens in de 14 dagen na de mis wordt geschonken, biedt aan de kerkgangers de gelegenheid contact met elkaar te leggen. Verder heeft de nieuwe koster de heer Ed Reijsbergen een prachtig Mariakapelletje (combinatie van O.L.V. van Banneux en Surinaamse devotie) achter in de kerk geplaatst, dat goed blijkt te functioneren voor alle kerkgangers (“autochtoon” en “allochtoon”). Twee keer per maand (voorlopig) is er een eucharistieviering in de Marthakerk met Franssprekende Afrikanen (om 12.00 uur, o.l.v. pater C. Vismans). Nu de groep nog klein is, voelt men zich enigszins koud en verloren in het grote gebouw. Momenteel moeten we gewoon woekeren met de ruimte die we hebben.

Beleidsvoornemens en - voorstellen:

1. De ontwikkeling van een goed liturgisch beleid voor de Marthakerk verdient alle prioriteit, met name aandacht voor een “multiculturele” liturgie: het Hollandse concept alleen voldoet niet in vieringen die bezocht worden door katholieken uit alle delen van de wereld. In oktober 2001 zal voor het eerst de nieuwe liturgische commissie van de Willibrordparochie samenkomen, waar o.a. dit onderwerp ter sprake zal komen (zie ook blz. 7).
2. Ook het Marthakoor verdient alle zorg en aandacht. Het kerkbestuur zal er op moeten toezien, dat het koor ook in de toekomst goed blijft functioneren en voorzien blijft van goede muzikale coaching.
3. De grootschalige evenementen (internationale eucharistieviering, oecumenische Pinksterviering, interkerkelijke Kerstviering in samenwerking met de scholen uit de buurt) dienen vaste momenten te worden in het jaar.
4. Onderhoud en restauratie van de Marthakerk (als rijksmonument) en het bijbehorende financiële plaatje moeten zo spoedig mogelijk worden uitgewerkt door de beheerscommissie Engelbewaarders - Martha, in samenwerking met Monumentenzorg en bouwinspectie van het bisdom.

- * **H.H. Engelbewaarders** (Brandtstraat 89), Op Kerstmis 1994 is de parochiegemeenschap H.H. Engelbewaarders opgehouden te bestaan. Door bemiddeling van het dekenaat is het kerkgebouw enige tijd later op voorlopige basis verhuurd aan de Spaanssprekende parochie “Oscar Romero”, die naarstig op zoek was naar een nieuwe kerkruimte.⁷ De kapel van de broeders van Maastricht aan het Westeinde was voor hen namelijk veel te klein geworden. In het huurcontract werd dit kerkgebouw in zijn geheel aan de parochie Oscar Romero ter beschikking gesteld. Deze bloeiende gemeenschap maakt daar inmiddels (vrijwel dagelijks) gebruik van. Toch is de Willibrordparochie nog altijd eigenaar van het

kerkgebouw. Het gebied van de parochie H.H. Engelbewaarders (de wijk Transvaal) is opgenomen in het werkgebied van de Willibrordparochie. Inmiddels zit het kerkbestuur enigszins met de handen in het haar: gezien ons ruimtegebrek zouden wij graag weer gebruik maken van de ruimten van de Engelbewaarderskerk. In concreto gaat het bv. om de Engelssprekende Afrikaanse gemeenschap, die uit de Josephkerk weg moet. Hierover moeten nieuwe onderhandelingen worden gevoerd met het kerkbestuur van de Spaanssprekende parochie. Anderzijds is het zo, dat wij in het werkverband van de Schilderswijk / Transvaal meer inhoudelijke contacten zouden willen opbouwen met de Spaanssprekende parochie. Hoe dat in de toekomst gaat uitpakken, is nog onzeker. Het is in ieder geval duidelijk, dat de parochie Oscar Romero ook verder over haar eigen grenzen wil kijken en een band met een “Nederlandse” parochie wil opbouwen.

Beleidsvoornemens en –voorstellen:

1. Onderzocht moet worden, hoe de precieze relatie tussen de Willibrordparochie en de Spaanssprekende parochie in elkaar steekt: formeel en inhoudelijk is de Willibrordparochie alleen maar huisbaas, en de parochie Oscar Romero alleen maar huurder, of is er ook meer van te maken? D.w.z. zou er meer uitwisseling en samenwerking mogelijk zijn, zoals met de Surinaamse en Portugeestalige gemeenschap, en de Afrikaanse gemeenschappen? Hoe zou dat vorm moeten krijgen? En verder: zouden de Engelssprekende Afrikanen in de Engelbewaarderskerk de ruimte kunnen krijgen, of zou dit tot fricties met de Spaanssprekenden kunnen leiden?
 2. Het verdient aanbeveling, dat de lijnen tussen het kerkbestuur van de Willibrordparochie (resp. beheerscommissie Engelbewaarders - Martha) en het kerkbestuur van Oscar Romero korter en duidelijker worden, als het gaat om technische aangelegenheden en onderhoud van het gebouw. Bv. als er lekkage of inbraakschade is, wie belt wie? De bouwinspectie van het bisdom adviseert de nodige aanpassingen en reparaties aan het gebouw: hoe kan de “huurder” medeverantwoordelijk worden?
 3. Het kerkbestuur en het pastorale team moeten in samenspraak en in samenwerking met Pastoraal Werkverband en W.O.P. nagaan, hoe het pastoraat in de Transvaal-wijk vorm moet krijgen. Het lijkt, dat de Luisterpost (Paul Krugerlaan 85, de naam zegt het al), de Paardenberg / Juliana-kerk en wellicht ook het verzorgingshuis Transvaal (Natalstraat 10) en basisschool Onze Wereld (Brandtstraat) hiervoor de beste vertrekpunten zijn.
- * **Parochiecentrum** (Van Mierisstraat 58). Het Parochiecentrum is sinds ca. 3 jaar het nieuwe centrale inloop-, vergader- en ontmoetingscentrum van de Willibrordparochie. Elke maandag- t/m vrijdagochtend van 10.00 uur tot 12.00 uur is er spreekuur van het pastorale team. Het Parochiecentrum heeft dezelfde functie voor de Portugeestalige en Surinaamse parochie gekregen. Dat is een goede zaak: het bevordert de onderlinge relaties en verstandhouding.
 - * **Pastorie H. Hart van Jezus** (Teniersstraat 17). De huiskamer en de spreekkamer vervullen een belangrijke functie voor de beheerscommissie H. Hartkerk, de commissie Kerk & Samenleving, de Portugeestalige en Surinaamse parochie, de Holy Ghost Fellowship Ministry, en een Antilliaanse ontmoetingsgroep o.l.v. Maritza Poulina.
 - * **Parochiezaal Marthakerk** (De Bockstraat). Ook deze parochiezaal vervult een

zeer belangrijke functie: voor koorrepetities, de Zonnebloem, de ouderensoos, de wekelijkse samenkomsten van de Living Word Ministry, en andere sociale activiteiten.

- * **Kelder Marthakerk.** Vroeger in gebruik door de Scouting, nu door de Holy Ghost Fellowship Ministry.
- * **Kerkzaal Beijersstraat 82:** de vroegere kerkzaal van de parochiegemeenschap H.H. Engelbewaarders heeft verschillende sociale functies. Zij wordt gebruikt door de parochie Oscar Romero, door de kaartclub, ouderensoos Transvaal, de woningbouwcoöperatie Haagwonen.

Beleidsvoornemens en -voorstellen: Voor een parochiegemeenschap zijn ontmoetings- en vergaderruimten van cruciaal belang. Bovengenoemde zalen vervullen een belangrijke functie voor vele groepen. Hun betekenis kan niet genoeg worden benadrukt.

5. Beschrijving taakvelden in aan vulling op bovengenoemde aanbevelingen

Aan de hand van de beschrijving van de diverse locaties in de Willibrordparochie zijn reeds een aantal beleidsvoornemens en -voorstellen gedaan, die in de naaste toekomst uitgewerkt moeten worden. Toch zijn in aanvulling hierop nog een aantal werkterreinen te noemen, die nader belicht moeten worden:

- * **Liturgisch beleid.** Het kerkbestuur is in de eerste plaats de instantie, die in samenspraak met het pastorale team het liturgische beleid in de parochie formuleert. Toch kan dat natuurlijk niet los van de praktijk en zonder draagvlak. Gezien de vele ontwikkelingen die zich momenteel op het terrein van de liturgie afspelen (met name de interculturalisering), heeft het kerkbestuur een liturgische commissie in het leven geroepen, die in het najaar voor het eerst zal samenkomen. Zie o.a. de opmerkingen op blz. 5. Deze commissie zal zo breed en internationaal mogelijk worden samengesteld, en adviezen formuleren betreffende de toekomst en de ontwikkeling van de liturgie in de wijkkerken. Het voortouw in deze zal worden genomen door pater Sjef Kuppens.
- * **Diaconie en sociale presentie.** Op dit terrein wordt reeds veel gedaan in onze parochie, maar de samenhang ontbreekt nog enigszins. We kennen de Commissie Kerk & Samenleving, de Zonnebloem, de ouderensoos, het vrijwilligerswerk in de Verzorgingshuizen: Om en Bij, Limburg Stirum en in het verpleeghuis De Schildershoek. Er bestaan vele contacten met bewonersorganisaties in de wijk (met Huurdervereniging Schilderswijk, bewonersplatform), met het opbouwwerk, Volksbuurtmuseum, Stichting Welzijns Organisatie Schilderswijk (SWOS). Presentie in de buurt is verder een rode draad in het overleg binnen de Werkgroep Oecumenisch Pastoraat en diepere drijfveer van het missionaire pastoraat.⁸ Het zou in het voordeel zijn van alle partijen om hier meer samenhang in aan te brengen. Ook met het onderwijs in de wijk groeien contacten (zie verder hieronder).
- * **Katechese.** Ook op het terrein van de katechese bestaan er diverse losse initiatieven, die meer samenhang behoeven.

1. Sacramenten-katechese: Ter voorbereiding op de eerste heilige Communie

worden jaarlijks voorbereidingsbijeenkomsten georganiseerd voor kinderen van de Surinaamse parochie en de Willibrordparochie (steeds in het voorjaar). De eerste Communieviering vindt in mei plaats in de H. Hartkerk tijdens de viering van de Surinaamse parochie. De Portugeestalige en Spaanstalige parochie hebben hun eigen cursus-programma's en Eerste Communievieringen. Een keer in de twee jaar (in het najaar) vindt er een Vormseltoediening plaats, eveneens in de H. Hartkerk, ten behoeve van de Surinaamse, Portugeestalige en Willibrordparochie. Hier gaan tevens voorbereidingsprogramma's aan vooraf. Ter voorbereiding op een doopviering verzorgt de dienstdoende pastor tevens een aangepaste doopvoorbereiding.

2. Volwassenen-katechese. Pater Hans Pauwels heeft onlangs het initiatief genomen tot de vorming van een groep Bijbelkatechese. Ook dominee Albert Wilzing heeft een (interkerkelijk) samengestelde groep Bijbelkatechese in de Lukaskerk. De Portugeestalige en Spaanstalige parochie hebben (in de eigen taal) ook een aanbod volwassenen-/bijbelkatechese, waar eventueel naar kan worden verwezen.
3. Jongeren-katechese. De Portugeestalige parochie heeft een groep jongerenkatechese, die tevens kontakten onderhoudt met de dekenale dienst jongerenpastoraat. Al wordt de sfeer sterk bepaald door de Portugese leefsfeer, de voertaal is Nederlands en er nemen incidenteel ook Nederlandse jongeren aan deel (vrienden die worden meegenomen). Ook de parochie Oscar Romero heeft een aanbod voor (Spaanstalige) jongeren, waar eventueel naar verwezen kan worden.

Het zou een verstandig beleid zijn om hierover een meer samenhangende voorlichting te geven en het aanbod, waar mogelijk, beter op elkaar af te stemmen resp. te herzien.

- * **Relaties met onderwijsinstellingen in de buurt.** Op dit moment vindt er een inventarisatie en kennismakingsronde plaats met een aantal relevante onderwijsinstellingen in de Schilderswijk en Transvaal (basisonderwijs en voortgezet onderwijs). Godsdienst en religie spelen een belangrijke rol in de scholen binnen ons parochiegebied.⁹ Bovendien levert met name de basisschool een belangrijke bijdrage aan het welzijn in de buurt. Het voortgezet onderwijs (m.n. het Johan de Wittcollege) werkt keihard om de jongeren van zeer uiteenlopende culturele achtergronden een gedegen vorming te geven, zodat ze toekomst hebben in onze maatschappij.

Bovendien in de filosofie van de "brede school" zoekt de school naar kontakten met andere instellingen in de buurt. De kerk kan daarin ook participant zijn, mits zij een opbouwende rol vervult. Onderzocht moet worden, hoe dit vorm moet krijgen. Pastor Jan Eijken neemt hierin het voortouw.

- * **Intensivering relaties tussen Willibrordparochie en missionair pastoraat, migrantengemeenschappen, inloophuizen, Buurt en Lukaskerk, W.O.P. enz.** Zie pagina 2, paragraaf 2. Tevens streeft het kerkbestuur ernaar om de driejaarlijkse plenaire vergadering die in HIRCOS wordt gehouden te verbreden van een aangelegenheid van de Martha-gemeenschap tot platform van alle gemeenschappen in de Willibrordparochie.
- * **Opbouw kontakten met moskee(ën), hindoetempel(s).** In een wijk, waarin godsdienst en religie voor de meeste bewoners een zeer belangrijke aangelegenheid is in het dagelijkse leven, moeten christenen, moslims en hindoes vanzelfsprekend kontakten met elkaar onderhouden. Zeker ook omdat potentiële conflicten tussen de religies moeten worden voorkomen. Hier ligt vooral een

belangrijke verantwoordelijkheid bij de geestelijke leiders. Maar ook zou een goed contact tussen vertegenwoordigers van onze parochie en bv. die van een moskee (bv. de Turkse moskee in de Rubenshoek, de Marokkaanse moskee in de Van der Vennestraat, of de Surinaamse moskee in de Scheeperstraat) een goede zaak zijn. De komende interreligieuze viering op initiatief van de Stichting Haags Licht kan hiervoor een goede aanleiding zijn. Ook via de kontakten met het onderwijs dient zich meteen het interreligieuze perspectief aan.

- * **Publiciteit.** Behalve het parochieblad dat op zeer vele adressen in onze wijk (en daarbuiten) wordt bezorgd, beschikken we sinds kort ook over een website. In onze tijd een belangrijk medium om je gezicht te laten zien aan ieder die geïnteresseerd is. Voorwaarde is wel, dat de informatie steeds actueel is. Onze webmaster is de heer Gerard van Dommelen:
www.geocities.com/willibrordparochie
Verder kunnen relevante persberichten gestuurd worden naar media zoals het buurtorgaan De Nieuwe Schilderswijk, het interkerkelijk blad Kerk in Den Haag (waar de S.O.W. kerken en het dekenaat Vliethaghe in participeren), de Posthoorn, de Haagsche Courant, afhankelijk van wat er speelt.

6. Tot slot

U ziet: er is veel werk aan de winkel en de Willibrordparochie heeft zeer veel potentieel in zich om de toekomst tegemoet te treden. Globaal zitten we in een echte groeifase, en velen onder ons hadden dat 5 à 10 jaar geleden nooit kunnen bevroeden. Veel dank zijn wij als parochie verschuldigd aan de missionaire gemeenschappen van de Witte Paters en HIRCOS, die een zeer belangrijke bijdrage aan deze positieve ontwikkelingen hebben geleverd. Ze hebben altijd zelfstandig gewerkt en hebben zich niet laten inlijven in de parochiestructuur; juist zo hebben zij de vrijheid gehad volgens hun eigen inzichten te werken. Wij verwijzen in dit verband naar hun eigen beleidsplan ¹⁰. Onze zorg blijft wel: de toekomst van het missionair pastoraat als langzamerhand “integraal bestanddeel” van het kerkelijk aanbod in onze wijken. Veel van de nu aanwezige paters en zusters zijn inmiddels “op leeftijd”. De provinciale besturen garanderen echter de aanwezigheid van hun congregaties zeker nog de komende 10 jaar. Het past in hun beleid om hun missionaire aanwezigheid in de grote steden van Europa, en met name in de oude volkswijken met veel immigranten, door te zetten. De gemeenschappen zullen in de toekomst waarschijnlijk steeds meer internationaal worden samengesteld.

Een andere zorg betreft de toekomst van de migrantenparochies, die ressorteren onder de Cura Migratorum. Ook de Cura weet niet, hoe zij deze gemeenschappen in de toekomst van personeel zal moeten voorzien, aangezien dat grotendeels wordt betrokken uit ex- missionarissen. Deze groep veroudert echter snel. ⁴

Het kerkbestuur zou graag zien, dat in de toekomst de vele gemeenschappen die actief zijn binnen het gebied van de Willibrordparochie zich hechter gaan organiseren. Dat bv. ook het kader van de “migranteparochies” deel gaat uitmaken van beheerscommissies, kerkbestuur en liturgische commissie, en dat katechetische en sociaal-diaconale programma's meer op elkaar worden afgestemd. Complicatie is hier wel de eigen structuur en dynamiek van de gemeenschappen die vallen onder de Cura Migratorum. De Cura bewaakt terecht de eigen identiteit en legitimiteit van de migrantengemeenschappen, maar anderzijds werkt een star apartheidsbeleid contraproductief en is op korte termijn niet meer vol te houden. We zullen de juiste

balans moeten zien te vinden tussen “eigenheid” en “samenwerking”. In het proces van toenadering zal het kerkbestuur van de Willibrordparochie hier oog voor moeten hebben.

Op het personele vlak zal er een pastoraal team moeten zijn, dat binnen het hierboven geschetste beleid vruchtbaar kan opereren. Het kerkbestuur opteert op dit moment voor een 0,5 fte eindverantwoordelijk pastor en een parttime diaken. Met name de 0,5 fte pastor zal moeten beschikken over leidinggevende capaciteiten en een visie op de ontwikkeling van de kerk in een volksbuurt die grotendeels bevolkt wordt door immigranten. Tevens moet hij / zij enig inzicht hebben in de diverse culturen in het parochiegebied. Sinds 1 september 2000 wordt deze functie vervuld door drs. Jan Eijken, die tevens voor 50 % pastoraal werker/ coördinator is van de Portugeestalige parochie. Hij werkt nauw samen met diaken Jan van Osch, die al meer dan 10 jaar met een bisschoppelijke benoeming onbezoldigd werkzaam is in de parochies van zone I en later de Willibrordparochie. Zijn activiteiten (o.a. contacten met de Zonnebloem, de ouderensoos, het verzorgen van Woord- en Communievieringen, doopvieringen en uitvaarten in de wijkkerken en werkzaamheden voor het zangkoor van de Marthakerk en de redactie van het parochieblad) maken sinds vele jaren integraal onderdeel uit van het aanbod van het pastorale team. Het pastorale team dient verder nauw samen te werken met het Pastoraal Werkverband, waar o.a. het missionair pastoraat en de migrantenpastores deel van uitmaken.

Tenslotte: er zijn nog vele onopgeloste vragen, maar voorlopig kunnen de Willibrordparochie en de vele andere gemeenschappen die met ons verbonden zijn, elkaar vinden in de vele gemeenschappelijke doelstellingen, zoals hierboven beschreven.

© Den Haag, 10 augustus 2001, kerkbestuur H. Willibrord / J. Eijken

7. Noten

1. Eildert Mulder: De zwijgende portieken van de Haagse Schilderswijk, Bulaag, Amsterdam 2001. Zeer lezenswaardig!
2. Peter van Schagen: Werkdocument Willibrordparochie t.b.v. het driehoeksoverleg kerkbestuur - missionair pastoraat - dekenaat Vliethaghe, 8 februari 2000.
3. Kerkbestuur Willibrordparochie (J. Baas/ J. van Osch): De Willibrordparochie in en na het Heilig jubileumjaar 2000, d.d. 24 november 1999; J. Zijerveld: Een bijdrage aan de gedachtenwisseling rond de toekomst van de kerk in de Schilderswijk, d.d. 25 november 1999.
4. Zie Ben Vocking o.p.: Hoe verder met het alloctonenpastoraat? Ideeën geformuleerd op 4 december 2000 tijdens het over/eg met de dekenaten Amsterdam, Rijnmond en Vliethaghe.
5. De oorspronkelijke betekenis van het Griekse woord katholiek betekent eigenlijk “wereldomvattend”, net als het woord oecumenisch. Nationalisme past niet in de kerk, vanuit de zendingsofdracht van Jezus: “Gaaf dus en maakt alle volkeren tot mijn leerlingen en doopt hen in de naam van de Vader en de Zoon en de heilige Geest.” (Mattheus 28, 19)
6. Beleidsnota van kerkbestuur Willibrordparochie: De Willibrordparochie in en na het heilig Jubileumjaar 2000, blz. 2.

7. Zie de huurovereenkomst tussen het bestuur van de parochie H.H. Engelbewaarders en het bestuur van de allochtonenmissie Mgr. Oscar Romero d.d. 6 september 1995.
8. Zie de lezenswaardige doctoraalscriptie van Arianne Aarts - den Engelsman: Wie zal het een zorg zijn? - Onderzoek naar het buurpastoraat van de Witte Paters in de Haagse Schilderswijk, KTU, Utrecht / Den Hoorn, februari 2001.
Zie ook het "standaardwerk" over de presentiemethode: Prof K.A. Schippers e.a.: Kerkelijke presentie in een oude stadswijk - Onderzoek naar buurtpastoraat vanuit behoeften en belangen van bewoners, J.H. Kok Kampen 1990.
9. Zie de lezenswaardige doctoraalscriptie van Elke de Jong (leerkracht in r.k. basisschool "De Triangel"): Geloven kun je ook in de klas, Amsterdam /Zoetermeer, april 2001.
10. Beleidsnota 2001 van het missionair project WP/SVD/SSPS - Schilderswijk, Een bijdrage ten behoeve van het beleidsplan van de Willibrordparochie, Den Haag, 15 juni 2001.

BELEIDSPLAN H. WILLIBRORDPAROCHIE DEN HAAG 2007 – 2010



“Van Sophie hebben we geleerd dat een achterstand geen achterstand is, maar het begin van een voorsprong; wie een achterstand omzet in een voorsprong, die is pas echt goed af, die leeft drie levens voor de prijs van één.” (Wim Kayzer, “De waarnemer”, uitgeverij Balans 2004)

I. Inleiding

Dit beleidsplan wil een vervolg zijn op het eerdere beleidsplan, dat is geschreven in het najaar van 2001. In dat jaar groeide steeds meer het bewustzijn in onze parochie, dat er vele kansen waren juist in onze wijk voor de rooms-katholieke kerk. We spraken van een *kairos*, d.w.z. van een beslissend tijdstip: “we kunnen de kerk vitaliseren, als we de kans die ons geboden wordt maar te baat nemen.”¹ Dit bewustzijn brak vooral door na de eerste internationale eucharistieviering, die op 11 maart 2001 in de wijkkerk H. Martha is georganiseerd in samenwerking met het *missionair pastoraat Schilderswijk* en de meeste *r.k. migrantenparochies* in Den Haag (destijds nog aangestuurd door de landelijke instelling voor migrantenpastoraat Cura Migratorum). Het was in zoverre ook een verwarrende ervaring; immers de kerk was toch op haar retour? Parochies zijn toch aan het vergrijzen? De internationale eucharistieviering van 2001 en van de jaren erna laten een heel ander beeld zien: vitaliteit, kansen voor de toekomst, veel gelovige jonge mensen die betrokkenheid met de kerk tonen. In de Marthakerk is het kerkbezoek sindsdien gaan toenemen. In de Brandtstraat is het “Afrika-centrum” opgericht van de Engelstalige en Franstalige Afrikaanse gemeenschap. In de H. Hartkerk is het Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart van start gegaan. Het zijn allemaal signalen van een nieuw begin voor de kerk in onze wijk. In

samenwerking met het bisdom Rotterdam en het Nijmeegs Instituut voor Missiologie zijn we aan het pionieren met een nieuwe discipline in de kerkopbouw-kunde: *inter-culturele kerkopbouw*. Onder missiologen is men ook steeds meer doordrongen van het feit, dat met name in de kringen van migranten-gemeenschappen in de grote steden de Kerk een nieuw élan beleeft. Het gaat hier in concreto over Pinksterkerken én de R.K. Kerk vanwege haar internationale structuur. De protestantse theoloog Wout van Laar, directeur van de Nederlandse Zendingsraad, formuleert het heel sterk in een recent artikel: “In onze tijd komen de vitaalste uitdrukkingen van christelijk geloof vanuit de onderkant van de samenlevingen. (...) In de periferie van onze steden verschijnt een nieuw christendom, dat vroeg of laat dat wat over is van het ‘oude’ christendom, van nieuwe impulsen zal voorzien. Zoals eerder fungeert de stad opnieuw als broedplaats voor spirituele en sociale vernieuwing, net zoals het geval was in de vroege kerk en tijdens de reformatie van de zestiende eeuw.”² Het gaat om een heel nieuwe kansrijke ontwikkeling, maar dit is geen reden om achterover te leunen en te denken: o bij ons komt alles wel goed. Een helder zicht op de toekomst ontbreekt en er zijn zorgen over de financiën. Sinds 1997 zijn we **H. Willibrordparochie** geworden. Het opnieuw leven inblazen van het oude concept van de H. Marthaparochie, H. Hartparochie, H. Josephparochie of Engelbewaardersparochie is geen optie, omdat de nieuwe vitaliteit juist het resultaat is van de interactie tussen de verschillende gemeenschappen. *Gemeenschap van gemeenschappen*: dát is het profiel dat we verder dienen uit te werken. De gemeenschappen (van bepaalde wijkkerken, migranten-gemeenschappen, religieuze gemeenschappen) die actief zijn binnen het gebied van de Willibrordparochie, zijn onderling van elkaar afhankelijk en op elkaar aangewezen, méér dan men nu soms beseft. Tevens moeten we ervan bewust zijn, dat het bisdom Rotterdam alweer een nieuwe reorganisatie voorbereidt: de zgn. *cluster-vorming*, die zijn beslag moet krijgen tussen 2010 en 2015. Uiteindelijk zal de H. Willibrordparochie dus weer opgaan in een nog groter geheel.

II. Doelstellingen H. Willibrordparochie

Het is goed wanneer een parochie (of welke organisatie dan ook) een duidelijk *profiel* heeft. Een geprofileerde parochie is wervend en spreekt aan. Een profiel kan ook mensen afstoten, maar voor hen is er vast een ander profiel te vinden. Het profiel van de H. Willibrordparochie wordt sterk gevoed en beïnvloed door de maatschappelijke context, waarin het parochieterritorium zich bevindt: de Schilderswijk, Transvaal en de Stationsbuurt. Dit zijn stadswijken, waar ca. 80 % van de bewoners een “allochtone” achtergrond heeft. Het zijn tevens buurten, waar een groot deel van de bewoners erg godsdienstig is: hoofdzakelijk moslims, christenen en hindoes. Verder ligt de Willibrordparochie in een stadsdeel, dat vaak de publiciteit haalt. Ons werk raakt sterk aan thema’s in het publieke debat: migratie en integratie. Het hangt er sterk vanaf, hoe de politieke wind waait: de Schilderswijk zou eerst een “no go area” zijn. Nu heet het, dat de wijk een “prachtwijk” moet worden. Bovendien is het parochiewerk de laatste jaren sterk

beïnvloed door de aanwezigheid van het *Missionair team Schilderswijk* (Witte Paters / SVD / SSpS).

Dit brengt ons tot de volgende doelstellingen:

1. *Spiritualiteit en bezinning*. Het is telkens weer van groot belang om te benadrukken dat het fundament van ons parochiewerk Jezus Christus is en zijn evangelie (= blijde boodschap). In het evangelie volgens Lukas legt Jezus in de synagoge zijn geloofsbrieven over nadat hij uit de profeet Jesaja heeft voor-gelezen: “De Geest van de Heer is over mij gekomen, omdat Hij mij gezalfd heeft. Hij heeft mij gezonden om aan armen de Blijde Boodschap te brengen, aan gevangenen hun vrijlating bekend te maken, aan blinden dat zij zullen zien, om verdrukten te laten gaan in vrijheid.” (Lukas 4,18 en Jesaja 61, 1-2) Deze woorden van Jezus en Jesaja blijven actueel en de bron van onze liturgie, catechese en diakonie. Spiritualiteit en bezinning op onze bronnen blijft nodig om onze doelen scherp te houden. Pastoraal team, Pastoraal Werkverband maar ook kerkbestuursleden en andere vrijwilligers in onze parochie dienen tijd en ruimte in te lassen voor (gezamenlijk) gebed en bezinning.
2. *“Missionair” pastoraat*. “Missie” is een omvattend begrip. De H. Willibrord-parochie heeft een missie, net zoals veel bedrijven, scholen en instellingen momenteel een “missie” formuleren. Bedoeld wordt: wat willen we bereiken, wat willen we bijdragen aan de samenleving? Het *Missionair Pastoraat Schilderswijk*, dat met zijn aanwezigheid grote invloed uitoefent op de activiteiten van de H. Willibrordparochie, beschrijft in haar folder *Missionair élan vandaag* haar missie als volgt: liefdevol aanwezig zijn onder mensen van verschillende culturen en godsdiensten. Missie is voor het missionaire team vooral *dialog* : dialoog tussen katholieke gemeenschappen van diverse culturele achtergronden, dialoog met protestantse en evangelische gemeenschappen, met gelovigen van andere religies en speciaal met hen die in nood verkeren, bv. vluchtelingen. Het bisdom Rotterdam heeft bij gelegenheid van het gouden jubileum een brochure uitgebracht, getiteld: *Goed nieuws voor alle mensen - Om het missionaire vuur van de parochies aan te wakkeren*. In deze brochure worden diverse modellen van missie onderscheiden: de parochie als Rots (sterk getuigend), als Uitvalsbasis (zich inleven in maatschappelijke ontwikkelingen), Vrijplaats (nadruk op stilte en geloofsverdieping) en Stem in het Gebeuren (geïnspireerd maatschappelijk engagement). Het ene model is meer naar binnen en het andere meer naar buiten gericht. In de H. Willibrord-parochie zijn zowel elementen te vinden van de Rots als van de Stem in het Gebeuren. In de huidige missiologie is de dialoog tussen culturen en religies, en het durven kijken over grenzen heen (óók in de eigen wijk) één van de belangrijkste uitdagingen van het moment. Vandaar dat op dit moment in onze parochie de meeste nadruk valt op het aspect “Stem in het Gebeuren”.
3. *Interculturele kerkopbouw & inbedding van migrantengemeenschappen*. Interculturele kerkopbouw is – zoals eerder gezegd – nog in ontwikkeling. Als term is het ontleend aan een artikel van dr. Jorge Castillo Guerra, wetenschap-

pelijk medewerker van het Nijmeegs Instituut voor Missiologie.³ Daarin betoogt hij, dat multiculturaliteit in kerk of samenleving weliswaar verwijst naar een smeltkroes van culturen maar nog niets zegt over onderlinge interactie en de kwaliteit van de onderlinge relaties. In een multiculturele situatie leven culturen langs elkaar heen, of voert één cultuur (meestal de autochone) de boventoon. Ingeval van inter-culturele kerkopbouw is er sprake van interactie op basis van gelijkwaardigheid en ruimte voor ieders eigenheid. Die interculturele kerkopbouw is een heel belangrijke prioriteit voor het pastorale beleid van de H. Willibrordparochie. Het is de enige weg waarlangs de door het bisdom gewenste “inbedding” van migrantengemeenschappen kan slagen. Terecht zegt mgr. Van Luyn regelmatig over de migrantengemeenschappen in relatie tot de locale Kerk: “het gaat niet om integratie, maar om participatie!” Als de migrantengemeenschappen namelijk moeten integreren in de betekenis van inpassen of assimileren in de locale parochie, dan ben je ze in één klap kwijt. Immers de ruimte voor de eigen geloofsbeleving ontbreekt.

4. Verdere ontwikkeling sociale functie van de parochie. Voor veel migrantengroepen vervult de kerk een belangrijke vertrouwensrol en sociale functie. Het is veelzeggend dat veel Antillianen en Arubanen zich organiseren in gebedsgroepen en veel Afrikanen zich organiseren in kerkgemeenschappen. De kerkgemeenschap of gebedsgroep is niet alleen een plek waar men samen bidt, maar ook waar maatschappelijke of ethische vraagstukken worden besproken. Via deze netwerken vangt men elkaar op in tijden van nood, en zoekt men naar huisvesting en werk. Het *Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart* is ook een plek waar men zich kan oriënteren op de Nederlandse samenleving, waar mensen van verschillen culturen elkaar beter leren kennen en waar de r.k. kerk van de Schilderswijk haar maatschappelijke verantwoordelijkheid probeert vorm te geven.
5. Interne evangelisatie / katechese. Ook de katechese in onze parochie vraagt om verdere ontwikkeling. Eén van de speerpunten voor de komende tijd is *kadervorming* in samenwerking met de Pastorale School van het bisdom Rotterdam. Het is een van de taken van de nieuwe diaken, Ronald van Berkel, om aan deze kadervorming aandacht te besteden. Met name de voorbereiding van parochianen op de sacramenten vraagt veel zorg en aandacht in de komende tijd. We zullen moeten proberen om de voorbereiding op het Doopsel, de eerste H. Communie en het Vormsel over te dragen aan katechisten-teams, die zijn toegerust op de Pastorale School. Ook Bijbelkatechese (kindernevendienst, jongeren-katechese via de gebedsgroepen en volwassenen-katechese) dient in de komende jaren te worden versterkt. Als het erom gaat om vrijwilligers te stimuleren deel te nemen aan cursussen van de Pastorale School, dan is katechese een belangrijke prioriteit. Vanwege de nieuwe opzet van de Pastorale School is het trouwens mogelijk geworden om cursussen “op locatie” te organiseren, m.a.w. in de parochie zelf.

III. Middelen om deze doelen te bereiken

1. ***Het Pastorale team.*** Voor veel parochianen van de H. Willibrordparochie is vaak niet duidelijk, wie nu eigenlijk de pastoraal verantwoordelijken van de parochie zijn. Daarom is het belangrijk om duidelijker te communiceren in parochieblad (Vier Ranken) en op de website, wie de leden zijn van het **Pastorale team** van de H. Willibrordparochie. Zij moeten duidelijk onderscheiden worden van de leden van het Missionair Pastoraat. Anderzijds verdient het wél de voorkeur om met name 2 leden van het Missionair Pastoraat in het Pastorale team op te nemen, omdat hun activiteiten – m.n. ten dienste van de Afrikaanse gemeenschappen – direct verband houden met het pastoraat van de H. Willibrordparochie. Bovendien bevordert dit het proces van “inbedding” van de r.k. migrantengemeenschappen, die actief zijn in het territorium van de H. Willibrordparochie. Leden van het Pastorale team van de H. Willibrordparochie: *Jan Eijken* (teamleider / pastoraal coördinator voor 50 %; voor de overige 50 % pastor van de Portugeestalige gemeenschap); *Ronald van Berkel* (fulltime diaken); *pater Sjef Kuppens* (pastor Engelstalige Afrikaanse gemeenschap); *pater Johan Miltenburg* (pastor Franssprekende Afrikaanse gemeenschap). *Toelichting:* de rol van de paters Kuppens en Miltenburg in beide Afrikaanse gemeenschappen is tot op heden informeel. Dit is op den duur niet meer werkbaar en daarom is het noodzakelijk dat de bisschop hen een duidelijk omschreven zending voor hun werkzaamheden verleent. Diaken Jan van Osch krijgt met ingang van 1 december 2007 ontslag van het bisdom, omdat hij op 23 november 2007 75 jaar wordt. Dat betekent, dat hij vanaf die datum niet meer tot het Pastorale team behoort. Ongetwijfeld blijft hij actief als vrijwilliger, maar daar moeten wel goede afspraken over worden gemaakt om rolverwarring te voorkomen. *Pastoor Jan Zijerveld* is voorlopig nog parochiëel administrator.
2. ***Goede interactie met het Missionair team Witte Paters / SVD / SSpS.*** Enerzijds moet het Missionaire team goed worden onderscheiden van het Pastorale team. Anderzijds is het Missionaire team nauw bij de H. Willibrordparochie betrokken. Allereerst uit zich dat in de maandelijkse vergaderingen van het Pastoraal Werkverband, hun assistenties in de wijkkerken van de parochie, de pastorale rol van de paters Kuppens en Miltenburg in de Afrikaanse gemeenschappen in de wijkkerk H.H. Engelbewaarders, het tweemaandelijkse overleg met het kerkbestuur, de betrokkenheid bij het *Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart*. Sinds 2003 is een lid van het Missionair team lid van het kerkbestuur (wisseling per kalenderjaar). Het is duidelijk, dat zonder het Missionaire team de Willibrordparochie nooit zo’n bloeiperiode had meegemaakt. Voor het overige verwijzen we naar het *Beleidsplan 2007 – 2010 - Missionair elan, vandaag en morgen* van het Missionair team. Het is van belang voor onze parochie om alert te zijn op de veranderingen, die in de komende jaren in het Missionaire team zullen plaatsvinden. De paters SVD en zusters SSpS hebben laten weten zolang mogelijk hun team op sterkte te houden. In concreto zal dat betekenen, dat er nieuwe leden van de congregaties uit het buitenland zich bij de

gemeenschap zullen voegen. Hoe de bijdrage van de Witte Paters er op de langere termijn uit zal zien, is nog niet helemaal duidelijk.

3. **Kadervorming: een noodzaak voor de toekomst.** Kadervorming zal een belangrijke taak zijn voor de komende tijd van diaken Ronald van Berkel. De voorbereiding op de sacramenten van H. Doopsel, eerste Communie en Vormsel wordt nu nog door de leden van het Pastorale team zélf verzorgd. Er zijn echter vrijwilligers nodig, die de pastores gaan ondersteunen bij de katechese. In de toekomst zal in onze parochie een team van katechisten actief moeten worden. Samenwerking met de Pastorale School van het bisdom Rotterdam is hier van groot belang. De Pastorale School kan in haar nieuwe opzet cursussen organiseren op locatie. Want de beoogde “katechisten” hebben een goede ondergrond nodig. Het is de verantwoordelijkheid van de parochie om een kwalitatief goede katechese aan te bieden. Kadervorming is niet alleen nodig op het terrein van de katechese, maar ook op het terrein van de liturgie. De H. Willibrordparochie kan momenteel – in tegenstelling tot andere parochies – terugvallen op een overvloed aan voorgangers. Dit kan bij parochianen de verkeerde indruk doen ontstaan, dat het allemaal wel losloopt met het priestertekort. De Willibrordparochie mag zich echter niet te gemakkelijk rijk rekenen. Ook de liturgie moet in onze gemeenschappen mede gedragen worden door geschoolde vrijwilligers. Een belangrijk punt van aandacht voor de *multiculturele liturgiegroep*, het liturgisch beraad van de H. Willibrordparochie. Ten slotte is kadervorming op het terrein van de diaconie noodzakelijk. Een parochie in de Schilderswijk heeft een belangrijke maatschappelijke verantwoordelijkheid. Een goed verzorgde liturgie en katechese zijn niet voldoende; we hebben tevens een verantwoordelijkheid in de wijk. Christus openbaart zich op straat, en in de vele noodsituaties om ons heen. In de diaconie concretiseert zich het mysterie van de eucharistie; oftewel zonder diaconie is liturgie incompleet (zie Mattheus 25, 31-46).
4. **“Inbedding” migrantengemeenschappen.** Vanaf 1 januari 2005 heeft de Nederlandse Bisschoppenconferentie de coördinatie van de r.k. migrantengemeenschappen overgedragen aan de bisdommen. Sindsdien is een langzaam proces gaande van “inbedding” van de migrantengemeenschappen in de lokale pastoraal. Na een inventarisatie van de r.k. migrantenparochies en –gemeenschappen in het bisdom Rotterdam is een diocesane coördinator aangesteld: *dr. Andrea Damacena Martins*. Zij heeft tot taak om deze “inbedding” te implementeren, of liever gezegd de participatie van de migrantengemeenschappen in de lokale kerk verder vorm te geven. In het geval van de H. Willibrordparochie zullen alle in het territorium aanwezige r.k. migrantengemeenschappen onder de koepel van de Willibrordparochie worden gebracht. De *Engelstalige* en *Franstalige Afrikaanse gemeenschap* hebben al eerder verklaard deel uit te willen maken van onze parochie. Bij de *Surinaamse* en *Portugeestalige r.k. gemeenschap* is dit nog niet het geval; formeel zijn zij nog zelfstandig. Het is van belang om te onderstrepen, dat deze inbedding geen assimilatieproces in de Willibrordparochie mag inhouden. Dit zou namelijk het einde van deze gemeenschappen betekenen en tevens een aderlating voor de Willibrordparochie als

geheel. De vitaliteit van de parochie is namelijk mede te danken aan de ruimte die deze migrantengemeenschappen krijgen om hun eigen religieuze identiteit te beleven, en kan nog verder groeien wanneer de onderlinge communicatie verder wordt bevorderd. Om dit proces te stimuleren zullen de betreffende migranten-pastores in het Pastorale team van de H. Willibrordparochie moeten worden opgenomen. Dit zal tesamen met het bisdom ter hand moeten worden genomen (zie ook III,1). Op dit moment is het nog onduidelijk, wat de positie is van de Italiaanse r.k. gemeenschap die samenkomt in de wijkkerk H. Joseph. Momenteel zijn ze té kort in het Willibrordparochiegebied aanwezig om de samenwerkingsmogelijkheden te beoordelen.

5. **Vertegenwoordiging van de gemeenschappen in het kerkbestuur.** Als de Willibrordparochie een intercultureel profiel wil opbouwen, kan dit alleen maar succesvol voortgaan wanneer de leden van het kerkbestuur voortkomen uit de gemeenschappen zelf. Anders ontstaat heel snel het gevoel bij een deel van de gemeenschappen, dat zij over het hoofd gezien worden of niet belangrijk worden gevonden. Bovendien is het belangrijk voor de transparantie in het ingewikkelde netwerk van de parochie, dat voor de parochianen duidelijk is wie er lid zijn van het kerkbestuur. Velen hebben daar geen idee van. Evenals duidelijk gecommuniceerd moet worden, wie de leden zijn van het Pastorale team, zo ook moet zichtbaar gemaakt worden in het parochieblad Vier Ranken én op de website van de parochie, wie de leden zijn van het kerkbestuur (eventueel met foto). Zo zijn de verantwoordelijken in de parochie beter benaderbaar.
6. **De plenaire vergadering.** Drie keer in het jaar organiseren Kerkbestuur en Pastoraal team de zgn. *Plenaire vergadering*. Voor deze vergadering worden vertegenwoordigers van alle gemeenschappen uit alle wijkkerken uitgenodigd. Kerkbestuur en Pastoraal team informeren de aanwezigen over de laatste belangrijke ontwikkelingen in de parochie. Iedereen kan hier vragen over stellen; bovendien wordt er een ronde gehouden waarin iedere aanwezige een relevant gesprekspunt naar voren kan brengen. We vinden de plenaire vergadering een belangrijke aanvulling op de beraadslagingen van het kerkbestuur. We kiezen bewust níet voor een Parochieraad of Parochievergadering, omdat dit een nieuw (gesloten) vergadercircuit creëert. De plenaire vergadering brengt juist dynamiek, omdat het een open bijeenkomst is.
7. **Commissie geldwerving.** Een projectgroep van het bisdom Rotterdam heeft in januari 2005 het *Project Pastoraat Schilderswijk*⁴ gepubliceerd, waarin de aanbeveling werd gedaan om een “commissie geldwerving” (bestaande uit parochianen en eventueel deskundigen van buitenaf) in het leven te roepen. Deze commissie zou een financieel plan voor de parochie moeten maken, met een nieuwe visie. Alleen collecten en Kerkbalans leveren te weinig inkomsten op. De commissie zou fondsen moeten benaderen en rijke parochies. Tevens zouden we moeten pleiten voor een diocesaan solidariteitsfonds. Het kerkbestuur gaat hierover met het bisdom in gesprek.

IV. Korte beschrijving van de gemeenschappen van de H. Willibrordparochie en mogelijkheden tot inter-actie

In haar voorbereidende werk op het beleidsplan 2007-2010 van het Missionair team heeft Joke Sorgdrager in *Gespreksnotitie 3* een overzicht gemaakt van alle gemeenschappen in de diverse gebouwen en wijkkerken van de parochie. Hieruit zou ik graag “**sub-profielen**” willen afleiden uit het algemene inter-culturele profiel van de H. Willibrordparochie als “gemeenschap van gemeenschappen”.

- **Parochiecentrum** (Van Mierisstraat 58). Heeft de functie van parochie-secretariaat. Het pastorale team houdt hier spreekuur. Hier vinden allerlei vergaderingen plaats (Pastoraal Werkverband, kerkbestuur, parochiële werkgroepen). Ook vinden hier bijeenkomsten en vergaderingen plaats van de Surinaamse en de Portugeestalige gemeenschap. Het Parochiecentrum is het centrale coördinatiepunt van de parochie. Een belangrijk aandachtspunt voor de komende tijd is het parochiesecretariaat. Te veel secretariële werkzaamheden worden nog uitgevoerd door het Pastorale team. Het verdient aanbeveling dat een klein team van vrijwilligers deze werkzaamheden overneemt, op één of twee ochtenden in de week.⁵
- **Wijkkerk H. Martha** (Hoefkade 623). De Marthakerk vormt als enige monumentale kerk voor een groot deel het gezicht van de rooms-katholieke kerk in de wijk. De Marthakerk is zichtbaar in de wijk en duidelijk hoorbaar in het weekend door het gebeier van de klokken. Ze krijgt steeds meer het profiel van de centrale parochiële **liturgie**, die vanuit de doelstellingen van de H. Willibrordparochie noodzakelijkerwijs steeds meer inter-cultureel vormgegeven zal moeten worden. De kerk is bovendien geschikt voor grote vieringen zoals de jaarlijkse *internationale eucharistieviering*, vieringen van eerste Communie en Vormsel, grote vieringen georganiseerd door de Antilliaans-Arubaanse gebedsgroepen. De vieringen op zondagochtend worden vrijwel altijd door een koor begeleid: op de eerste zondag van de maand het Antilliaans-Arubaanse koor *Heavens Touch*, op 2 à 3 zondagen per maand het Marthakoor. Op de 3^e zondag van de maand het koor van een van de migrantengemeenschappen, met wie we samenwerken. Het Marthakoor is een ontmoetingsplek van zowel “autochtone” als “allochtone” koorleden, die samen op zoek zijn om een voor vele culturen herkenbaar liederen-repertoire samen te stellen. De parochiezaal en de kelder van de Marthakerk worden tenslotte verhuurd aan twee Ghanese pentecostale groepen: resp. de *Living Word Ministry* en de *Holy Ghost Fellowship Ministry* (de laatste groep heeft ook bijeenkomsten in de H. Hartkerk).
- **Wijkkerk H. Hart** (Teniersstraat 15-17). Op zondag is deze kerk gereserveerd voor de liturgie van uiteenlopende migrantengemeenschappen. Op de 1^e zondagochtend van de maand viert de *Surinaamse r.k. gemeenschap* de eucharistie. Op de overige zondagen de *Portugeestalige gemeenschap*. Elke zondagmiddag is er een gebedssamenkomst van de pentecostale *Holy Ghost Fellowship Ministry*. Op de overige dagen in de week is een speciaal ingerichte

ontmoetingszaal én een leslokaal (in de oude pastorie) in gebruik als **Multi-cultureel Ontmoetingscentrum H. Hart**, onder auspiciën van de dr. Ariënsstichting. De H. Hartkerk krijgt zodoende een **diaconaal** profiel en draagt bij aan het sociale gezicht van de H. Willibrordparochie in de Schilderswijk ⁶.

- **Wijkkerk H.H. Engelbewaarders** (Brandtstraat 89). Deze wijkkerk in de buurt Transvaal heeft zich sinds 2001 geprofileerd als het **r.k. Afrika-centrum** van de H. Willibrordparochie. Vooral de *Engelstalige Afrikaanse gemeenschap* is een vitale geloofsgemeenschap, die garant staat voor een goed voorbereide (west)afrikaanse liturgie, een koor en diverse werkgroepen. Men maakt zeker op zondagmiddag vaak gebruik van de ontmoetingszaal in de Beijerstraat. Het is duidelijk, dat deze gemeenschap toekomst heeft: men maakt werk van kader-vorming. Mevrouw Rose Gbologh (lid van het kerkbestuur) heeft een aanstelling van de bisschop als gebedsleider. Andere leden van de gemeenschap volgen cursussen aan de Pastorale School, of hebben die gevolgd. Verder is er sprake van een groot financieel verantwoordelijkheidsgevoel. Ook de *Franstalige Afrikaanse gemeenschap* beschouwt zichzelf als een onderdeel van de H. Willibrordparochie, al is deze gemeenschap duidelijk kleiner en zwakker georganiseerd. De gemeenschap komt voort uit de Franse parochie en moet een aantal interne problemen overwinnen. Voor wat betreft de toekomst zij twee scenario's denkbaar: ofwel de crisissituatie pakt positief uit. Dit zou kunnen leiden tot een toename van het aantal Burundese en Congolese gezinnen, die zich bij de gemeenschap aansluiten. Ofwel de groep blijft klein: in dat geval is één eucharistieviering in het Frans per maand voldoende en kan de groep zich geleidelijk aan beter aansluiten bij de Engelstalige Afrikaanse gemeenschap en / of bij de Martha-gemeenschap.
- **Wijkkerk H. Joseph** (Van Limburg Stirumstraat 134). De Josephkerk – op het terrein van het verzorgingshuis Van Limburg Stirum - heeft een **kapelfunctie** voor een vaste maar erg kleine groep bewoners uit de directe omgeving (Stationsbuurt). Het is duidelijk dat in deze gemeenschap geen verdere groei en ontwikkeling is te verwachten. De mogelijkheden van het gebouw zijn zeer beperkt vanwege het verzorgingshuis, dat snel klaagt over geluidsoverlast. Sinds 1 januari 2007 wordt de kerk eveneens verhuurd aan de *Italiaanse r.k. gemeenschap* van Den Haag e.o. (zondag 11.15 uur). Tevens is er op zaterdagavond een kerkdienst van de *Vereniging Pinkstergemeenten in Europa*, een migrantengemeenschap o.l.v. voorganger Antonio Silva. Over de toekomst van de Josephkerk is nog niet veel te zeggen: enerzijds is het gebouw goedkoop (vanwege de overeenkomst die de parochie heeft met de Stichting Eykenburg), anderzijds zal ook veel afhangen van de toekomstplannen van de Stichting Eykenburg met het Verzorgingshuis Limburg Stirum.

V. Overige aandachtspunten

- **Oecumenische en interreligieuze samenwerking.** Vanuit het Pastoraal Werkverband bestaan intensieve relaties met de *Werkgroep Oecumenisch Pastoraat Schilderswijk / Transvaal*, het overleg van pastores, predikanten en diakonaal werkers. De W.O.P. komt één keer per maand bij elkaar. De aanwezigen informeren elkaar over belangrijke werkzaamheden en ontwikkelingen in de wijk. Bovendien participeert de W.O.P. in het project “pastores – imams” in samenwerking met de Stichting Boog (stedelijk opbouwwerk). Doel is om een vertrouwenscommissie van een kleine groep pastores (r.k. / protestants) te vormen met enige imams uit de wijk.
- **Activiteiten met jongeren.** Diaken Ronald van Berkel heeft aangegeven veel met de jongeren van de parochie te willen optrekken. Hij zal contacten leggen met de 2 gebedsgroepen van Antilliaanse en Arubaanse jongeren (Lus di Mañan en Yunan di Dios), maar ook met andere jongeren in de parochie (tot ca. 35 jaar).
- **Zorg voor ouderen en zieken.** Ouderen verdienen ook extra aandacht van de parochie. Allereerst zijn er de structurele contacten met het Verzorgingshuis Om en Bij, het Verpleeghuis Schildershoek en het Verzorgingshuis Transvaal. De werkgroep Zonnebloem Marktzicht verkeert in een kritieke situatie, enerzijds vanwege de hoge leeftijd van de vrijwilligers, anderzijds vanwege de reorganisatie van de Zonnebloem. Pastoraal team, Pastoraal Werkverband en kerkbestuur moeten hier de vinger aan de pols houden, omdat de zorg voor ouderen en zieken in onze parochie behouden moet blijven. De vorm waarin dit gebeurt, is secundair.
- **Contact met woonwagenvoetgangers (m.n. kamp Viaductweg).** Het Pastorale team onderhoudt ook contacten met bewoners van het woonwagenkamp aan de Viaductweg. In de regel werden deze contacten onderhouden door diaken Jan van Osch. Na zijn emeritaat zal hij dit werk overdragen aan diaken Ronald van Berkel.

VI. Noten

1. Een “*kairos*” voor de Kerk in de Schilderswijk en Transvaal - Beleidsplan H. Willibrordparochie Den Haag. (augustus 2001)
2. Wout van Laar: *Naar integratie van migrantenchristenen in Europa?* - *De casus van Nederland*, In: Wereld en Zending, tijdschrift voor interculturele theologie 2 / 2007
3. Jorge Castillo Guerra: *Interculturele kerkopbouw, kerkvorming met migranten*. In: *Kerk aan de stadstrand*, Damon, Budel 2004
4. Diocesane projectgroep (Marlène Falke, Jan Eijken, Stef Klein Heerenbrink, Cor van Steijn): *Project Pastoraat Schilderswijk*, Rotterdam, januari 2005.

5. Nuttige suggesties zijn te vinden in het Bulletin Pastorale Dienstverlening 2006-2 (Bisdom Rotterdam), getiteld: *Parochiesecretariaat*.
6. Zie: *Projectplan Multicultureel Ontmoetingscentrum H. Hart 2006-2007 én 2007-2008*. (Samengesteld door Ron van Leeuwen en Jan Eijken)

Den Haag, Allerheiligen 1 november 2007, Jan Eijken

Bijlage 5: Beleidsplan Missionair Project 2001 (MP 2001)

BELEIDSNOTA 2001 VAN HET MISSIONAIR PROJECT WP/SVD/SSPS - SCHILDERSWIJK

Een bijdrage ten behoeve van het Beleidsplan van de Willibrord Parochie, november 2001.*)

I. ONZE MISSIONAIRE VISIE: "een nieuwe vorm van Pastoraal in een interculturele gemeenschap."

Ondanks verschillende visies of interpretaties van "missie, missionaris, missionair werk", in een multiculturele en multi-religieuze wijk zoals de Haagse Schilderswijk (waarin het religieus gebeuren voornamelijk een aangelegenheid van *niet christelijke godsdiensten is*) hebben we *) geen moeite met het feit dat we onszelf als missionarissen bekend maken bij de mensen, en door hen ook zo benoemd worden. Wij zijn mensen die de dialoog gestalte willen geven, en blijven altijd *de gezonden in deze wijk*, in het bijzonder voor de meest kansarme mensen.

II. MISSIE EN ZENDING.

Europa, en met name de grote steden - zoals Den Haag - en de Haagse Schilderswijk, worden steeds meer intercultureel, inter-religieus en internationaal. Internationaliteit, en het leven in een inter-culturele gemeenschap (naar buiten én naar binnen toe) is een *kenmerk en het charisma van onze groep*: we willen dit in broeder- en zusterschap *beleven*, en óók *uitdragen* naar de mensen in onze wijk. We willen elkaar aanvaarden met respect voor ieders culturele en religieuze eigenheid. We willen dit met elkaar uitwisselen, en - waar mogelijk – met elkaar delen.

Bij een groeiende secularisatie en een toenemend individualisme willen we de *werkelijke geestelijke waarden* beleven en uitwisselen: vooral met hen die op zoek zijn naar de diepste zin van het leven. *Daarom willen we óók temidden van hen leven*, en ons voor hen in deze wijk openstellen en inzetten: laagdrempeligheid is een van de speerpunten.

III. DOELSTELLING.

- In navolging van Kristus, en in Evangelische bewogenheid, proberen we het *Evangelie gestalte te geven* in een multiculturele samenleving door het bevorderen van *wederzijds respect en vertrouwen*; en van onderlinge *samenwerking* tussen mensen van verschillende culturen en godsdiensten; en we doen dit *op kerkelijk of niet-kerkelijk niveau*, en overal waar de *mensen centraal staan*, in alle aspecten van hun leven: en zó te groeien naar een inter-culturele en inter-religieuze gemeenschap.

- We bedoelen hiermee dat het Rijk van God zó in die multiculturele samenleving zichtbaar wordt. Het "Rijk Gods" komt ons toe in een samenleving die wij, geïnspireerd door de Geest *zelf moeten opbouwen*. Missionair zijn is dan "doorkijkjes" naar het Rijk Gods creëren. "Zonder Mij kun je niets" zegt de Heer, dus doen wij het *samen mét Hem*.
- Hier ligt ook het specifieke verschil ten aanzien van andere bewogen mensen in deze wijk, bvb een sociaal werker die altijd klaar staat in de Wijk: wij gaan van een *andere bewogenheid* uit: maar we hebben hier géén *alleenrecht* op ! Zo staat het Rijk van God in de kontekst van ons werk: rechtvaardigheid, vrede en heelheid van de schepping, liefde en verlossing.
- We zien uit naar de komst van het Rijk Gods voor de *armen*. We willen daarvan levende tekenen zijn, en de armen ontmoeten dáár waar ze zich bevinden, en zó *getuigen zijn van het Rijk Gods* (dat multi-religieus en intercultureel is) door een groeiende identificatie met Jezus die een voorliefde had voor de armen. Dit doen we op het *persoonlijk vlak*, maar óók als *gemeenschap*: in onze gemeenschappen van de HIRCOS-familie *) of de Witte Paters gemeenschap. In ons pastoraat - en in onze diakonale activiteiten - streven we ernaar te leven, gedragen door het Woord van Christus, en stellen ons open voor de Geest. Onder de leiding van die Geest proberen we de tekenen van de tijd in onze concrete situatie te verstaan, en ernaar te handelen.

IV. DIENSTBAARHEID.

We doen dit niet door eigen specifieke projecten op te zetten; maar handelen wèl met een *eigen visie* en een *gezamenlijke doelstelling*, die op verschillende manieren verwezenlijkt worden volgens het charisma van SVD, WP of SSPS. In deze dienstbaarheid stellen we onszelf ter beschikking, of passen ons in in bestaande projecten en situaties die we zelf niet gecreëerd hebben: de Kerk is er één van. En samen met de plaatselijke Kerken willen we de overgang naar een interculturele Kerk, zowel binnenkerkelijk als oecumenisch, bewerkstelligen, waarin de verschillende gemeenschappen steeds méér naar elkaar toe groeien tot één "Gemeenschap van gemeenschappen" In variis unitas: "*verbondenheid in verscheidenheid !*"

V. WERKMETHODE.

De Misionnarissen van Afrika en HIRCOS hebben elk hun diverse specifieke pastorale of diakonale taken, maar we zijn als geheel nauw betrokken met elkaar en maken samen deel uit van de onderstaande groepen:

- Gezamenlijk Overleg SVD/WP/SSPS, en Klankbordgroep..
- Werkgroep Oecumenisch Pastoraat. (WOP)
- Dekenaat, Bisdom, Provinciale teams, samengebracht in het zgn "Breed Beraad".

- Inter-religieus samenwerkingsverband:
 - Werkgroep Ontmoeting Moslims en Christenen.
 - Werkgroep Hindoes - Christenen

VI. DE WILLIBRORD-PAROCHIE.

Wij vervullen geen verantwoordelijke functies binnen de Willibrordparochie. Evenwel wordt onze aanwezigheid binnen de Willibrord gemarkeerd door de volgende diensten:

- Deelname aan het "Pastoraal Werk Verband".
- Vieringen met migranten-groepen of interculturele vieringen.
- Participatie aan de commissie voor Liturgie (op interculturele basis)
- Diakonale diensten, in het bijzonder voor de gemarginaliseerden, maar ook in "kerk en samenleving".
- Oecumenische kontakten en interculturele vieringen.
- Pastorale begeleiding. (we zijn praktisch altijd ter plaatse bereikbaar)
- Interreligieuze kontakten.

Gezien onze doelstelling (missionaire aanwezigheid in de Schilderswijk en onmiddellijke omgeving) zijn wij óók dienstbaar bij andere instellingen:

- Vluchtelingenwerk; PRIME (Participating Refugees in Multicultural Europe in het Pand Stationsweg 62) en Opvangcentra voor asielzoekers (zgn OC's)
- Sociale en Educatieve Activiteiten ten behoeve van migranten groepen (op dezelfde locatie Stationsweg 62)
- Leger des Heils en Gevangeniswezen.
- Zorgcentra (verzorgingshuizen en verpleeghuizen)
- Buurtverenigingen en migrantengroepen

Samengevat kunnen we zeggen: tezamen met iedereen van goede wil, willen wij door onze aanwezigheid, in kontakten, door te luisteren, en in gesprekken, pastoraal werk, diakonale hulpverlening, buurtwerk, of hoe dan ook, de autochtone en allochtone bewoners van de Schilderswijk bewust maken van de noodzaak om met elkaar in gesprek te gaan, mensen naar elkaar toe te brengen, en van elkaar te leren; om zó samen te bouwen aan een gezonde multiculturele samenleving. Hierbij zijn het multiculturele, het interculturele, het multireligieuze, en de oecumene de basis-gegevens voor onze dienstbaarheid.

"Een interculturele samenleving in de Schilderswijk, waarin de waarden van het Koninkrijk Gods worden gerealiseerd, is onze uiteidelijke doelstelling. Daarin zullen de Christelijke migranten-gemeenschappen een belangrijke rol vervullen." (zie III)

VII. TOEKOMST.

Wil de Willibrordparochie blijven bestaan, dan zal ze moeten toegroeien naar een multi-inter-culturele Parochie, die bovendien voeling moet blijven houden met de andere godsdiensten en culturen die in de Schilderswijk aanwezig zijn. Immers, het territorium van de Parochie wordt voornamelijk bewoond door immigranten, die, voor zover zij katholiek zijn, nu nog bij voorkeur "kerken" op andere plaatsen samen met mensen uit hun eigen cultuur. De zgn "autochtone" katholieke bevolking binnen de parochiegrenzen is steeds méér in absolute *minderheid*, en bestaat vooral uit oudere mensen. We tekenen hier bij aan dat dit *groeiproces naar een multi- en interculturele Parochie* een heel langzaam proces is dat niet kan worden geforceerd. Maar het zal wèl belangrijk zijn dat er samen met autochtonen en migranten steeds meer interculturele activiteiten en vieringen georganiseerd zullen worden, opdat deze laatsten zich meer en meer een integraal deel van de Willibrord Parochie zullen gaan voelen:

"De uitgezette territoriale parochies zouden omgevormd moeten worden tot kerk-centra, met teams die bij machte zijn de mobiliteit van haar gemeenschap te stimuleren en te *begeleiden*." En "migranten mogen op géénlei manier 'objecten' zijn in de pastoraal, maar eerder medeverantwoordelijken". (vrije vertaling van de franse tekst uit de "verklaring van de migranten-pastores van de grote steden in Europa", Den Haag 14 maart 2001)

VIII. BELEID IN UITVOERING.

De gemeenschappen van de Witte Paters en Hircos, die betrokken zijn bij het Missionair Pastoraat, dragen géén kerkelijk juridische verantwoordelijkheid voor het functioneren van de Parochie waarbinnen zij hun opdracht uitoefenen, aangezien dit hen te veel zou belemmeren in de uitoefening van die specifieke missionaire taak.

Voor zover het mogelijk is zijn zij wèl bereid zich in te zetten voor de sacramentele bediening binnen de grenzen van de parochie, wanneer daarom gevraagd wordt door het parochiebestuur.

Het parochiebestuur kan rekenen op een nauwe samenwerking met het "missionair pastoraat" van de WP en HIRCOS, zodat het Koninkrijk Gods meer gestalte moge krijgen in de multiculturele samenleving van de Schilderswijk

Den Haag, 15 juni 2001.

D:\willibr.\beleidsnota2.

cv.secr.

* Bronnen die voor dit stuk geraadpleegd zijn, of van belang zijn:

I. Verslagen gezamenlijk overleg SVD/WP/SSPS 1995-2001, vooral no. 22 met praktische punten.

2. Verslagen Werkdocumenten Willibrord Parochie met aanzet voor het concept "beleidsplan", tot aan rnaart 2000.

3 .Document: "De toekomst van de Willibrord Parochie te Den Haag, en de plaats van het Missionair Pastoraat. Advies-stuk, februari 2000.

4. Missionair Pastoraat Den Haag. "Onze Missionaire visie". 1998- 1999.

5. Persbericht bijeenkomst Migranten Pastores in de grote steden van Europa, 14.03.2001

6. Beleidsnota van het Bisdom Rotterdam: "Werken aan een wereld die toekomst heeft". over de missionaire opdracht van de kerk in het Bisdom Rotterdam. 10.08.1998.

7. "Het samen bewonen van het ene huis" Beleidsplan Bisdom Rotterdam 1994-1999.

* Missionarissen van Afrika (M.Afr.) oftewel de "Witte Paters"; de Missionarissen van het Goddelijk Woord (S.V.D.) en de Missiezusters van de Heilige Geest (S.S.P.S).

* HIRCOS: Haagse Internationale Religieuze Gemeenschap Schilderswijk van de familie SVD/SSPS.

Bijlage 6: Beleidsplan Missionair Project 2007 (MP 2007)

Beleidsplan 2007-2010

Missionair elan, vandaag en morgen

Al een tijdje zijn wij aan het nadenken over onze toekomst in de Haagse Schilderswijk. De laatste maanden heeft Joke Sorgdrager ons hierbij ondersteund, als uitvoerder van het 'project Schilderswijk'. Doel van dit project is onder meer om te komen tot visie en beleid, waar mogelijk in samenwerking met de H. Willibrordparochie.

Het moment is gekomen om op een rij te zetten waarmee we nu bezig zijn, vanuit welke overwegingen hierbij een rol spelen. Tot nu toe hebben we vooral vanuit de missie van onze congregatie en onze eigen roeping 'gedaan wat de hand te doen vindt.' We zijn er nu aan toe om ons werk wat meer in een kader te plaatsen en waar mogelijk van een richting te voorzien. Dit geeft duidelijkheid, voor onszelf en ook voor de mensen van de H. Willibrordparochie, met wie wij van harte samenwerken bij ons werk.

Dit plan spitst zich toe op:

1. Onze verhouding met de H. Willibrordparochie
2. Ons 'presentiepastoraat' in de Schilderswijk en omgeving
3. De (on)bekendheid van ons werk

Naast dit plan spreken wij intern verder over onze organisatie (sterktes en zwaktes), de kansen en bedreigingen, onze tijdsbesteding en de eventuele ondersteuning die wenselijk is. Ons werk en de uitgangspunten daarbij, hebben we onlangs in de folder 'Missionair elan vandaag' neergelegd. Deze tekst blijft in de komende periode uitgangspunt.

ad I. Onze verhouding met de H. Willibrordparochie

Vanaf het moment dat we zijn neergestreken in de Schilderswijk, hebben wij een positie ingenomen die duidelijk onafhankelijk is van de H. Willibrordparochie: we wilden niet teveel geëngageerd raken bij het pastoraat in deze parochie, om voldoende ruimte te kunnen hebben om ons missionaire werk in de wijk te kunnen doen.

Deze onafhankelijke positie willen we ook in de toekomst behouden, maar op sommige punten hebben we behoefte aan een zekere formalisering van ons contact met de parochie, vooral waar het gaat om het werk dat we vanuit dezelfde visie en beleid doen.

In de loop van de tijd is een grote verwevenheid ontstaan tussen ons missionaire team en de H. Willibrordparochie, zij het op informele wijze. Hieronder staat een beeld van de verwevenheid die er op dit moment is:

a. Aanwezigheid in de kerkgebouwen

De vieringen en activiteiten van de Engelstalige (Sjef Kuppens) en Franstalige Afrikanen (Johan Miltenburg) in de HH. Engelbewaarderskerk: het Afrikacentrum. Daarnaast zijn wij allemaal te vinden in vieringen in de verschillende kerken.

b. Liturgie

Naast onze aanwezigheid in de liturgie, staan velen van ons ook op het liturgie-rooster als voorganger in Eucharistievieringen. Daarnaast participeert Zuster Vera in de werkgroep Woord- en communievieringen en zingt Zuster Martini in het Marthakoor. Vooral bij de jaarlijkse Internationale Viering in de H. Marthakerk is de samenwerking tussen ons en de parochie intensief.

c. Geloofsverdieping/catechese

Bert Wooning begeleidt een gebedsgroep van Antillianen/Arubanen, Hans Pauwels begeleidt een bijbelgroep.

d. Diaconie

Zuster Vera en Geert Groenewegen nemen deel aan de begeleidingsgroep van het Multicultureel Ontmoetingscentrum (MOC) in de H. Hartkerk, en doen mee aan de activiteiten die daar of van daaruit plaatsvinden. Bert Wooning gaat Nederlandse les geven in het MOC. Zuster Vera zit ook in de werkgroep Kerk en Samenleving van de parochie. Zuster Vera, Geert Groenewegen en Bert Wooning hebben allen bemoeienis met de Voedselbank in het MOC.

e. Pastoraat

Op het gebied van (individueel) pastoraat en uitvaarten doen wij in de parochie heel weinig. Wel worden op verzoek ziekenzalvingen verzorgd, en doet Zuster Martini pastoraat in verschillende verzorgingshuizen.

f. Deelname aan pastoraal werkverband

Om al onze betrokkenheid op de parochie af te stemmen, nemen wij deel aan het pastoraal werkverband: het overleg met het pastoraal team van de H. Willibrord en de pastores van de migrantengemeenschappen.

g. Andere gezamenlijke bijeenkomsten

Daarnaast hebben we elke twee maanden een gezamenlijke vergadering met het kerkbestuur, een lid van ons team neemt deel aan de kerkbestuursvergaderingen en een kerkbestuurslid neemt deel aan het zgn. Breed Beraad. Ook doen we mee met de Plenaire Vergadering, waarbij ook vertegenwoordigers van alle migrantengemeenschappen aanwezig zijn.

h. Betrokkenheid bij de kring Vliethaghe en het bisdom Rotterdam

Ook met het vroegere dekenaat Vliethaghe, nu kring Vliethaghe geheten hebben wij overleg. Een aantal van ons neemt deel aan het regelmatige overleg van de migrantenpastores in het gebied van de kring Vliethaghe, onder leiding van de regiocoördinator. Daarnaast is het Breed Beraad. een periodiek overleg tussen de regiocoördinator, de provinciaals van onze congregaties en ons team. Geert Groenewegen is lid van de stuurgroep Dienen van het bisdom Rotterdam.

i. Kerkopbouw

In de loop van de tijd zijn er tussen de migrantengemeenschappen van de Fransen vooral Engelstalige Afrikanen en de parochie als geheel steeds meer

verbindingen ontstaan. Zo is er een Engelstalige afvaardiging in het Kerkbestuur, en een afvaardiging in de liturgiegroep. Verschillende koren van migranten ondersteunen op gezette tijden vieringen in de Marthakerk. De Engelstalige Afrikaanse gemeenschap kent een goede structuur en organisatie.

Zoals we er nu tegen aankijken, kunnen wij deze activiteiten de komende periode blijven doen. Het contact met de mensen van de parochie is - naast ons werk in stad en wijk, zie hierna -- belangrijk, ook om mogelijk iets van ons missionaire elan over te kunnen dragen.

Naar de toekomst:

a. Interculturele Kerkopbouw

Vooraf op het gebied van de Interculturele Kerkopbouw zouden enkelen van ons graag een zekere formalisering zien van hun bijdrage. Zeker nu er vanuit het bisdom Rotterdam het beleid wordt gevoerd van het zgn. 'inbedden' van migrantengeloofsgemeenschappen in de parochie, het naar elkaar toegroeien van de verschillende gemeenschappen. Aan dit proces willen Sjef Kuppens en Johan Miltenburg graag meewerken. Wij zouden een zending van de bisschop voor deze twee mensen, speciaal voor dit werk bijzonder op prijs stellen. Naar ons idee zou hierbij ook een benoeming in het pastoraal team van de H. Willibrord horen. 1)

Vanuit onze missie zien wij deze kerkopbouw bij uitstek als Interculturele kerkopbouw: het proces van opbouw van een 'gemeenschap van gemeenschappen': het versterken van verbindingen tussen de verschillende gemeenschappen, met behoud van eigen identiteit.

b. Geloofsverdieping

Waar dat gewenst wordt en past in onze tijdsbesteding, kunnen wij ook een bijdrage leveren aan catechese en andere activiteiten op het gebied van geloofsverdieping passend binnen het beleid van de H. Willibrordparochie.

Op beperkte schaal kunnen wij ook bijdragen aan kadervorming en het activeren en inspireren van parochianen. Dit laatste zal vooral een 'terloops' karakter dragen.

c. Betrokkenheid bij het MOC

In gezamenlijk overleg kan bekeken worden of en zo ja op welke manier onze missionaire presentie nog wat meer gestalte kan krijgen in het MOC. Ook kan worden gezien op welke wijze met onze netwerk-relaties behulpzaam kunnen zijn bij de opbouw en uitbouw van het MOC.

1) Een zending van de bisschop en benoeming in het pastoraal team is, naast de mogelijkheden om meer sturend en stimulerend te kunnen optreden, ook een blijk van erkenning door de Kerk van het bestaan van de Afrikaanse geloofsgemeenschappen en hetgeen zij te bieden hebben aan spiritualiteit. En een blijk van erkenning van het werk van het missionair project.

ad 2. Onze missionaire aanwezigheid in de Schilderswijk en omgeving

Samen met de H. Willibrordparochie vormen wij voor de 'buitenwacht' de rooms-katholieke presentie in de Schilderswijk en omgeving. Dit is onder meer te zien aan onze deelname, deels samen met Jan Eijken, in diverse groepen en netwerken in de Schilderswijk en omgeving. En meedoen met activiteiten voor mensen in nood die hieruit voortvloeien.

De netwerken in de wijk waarin wij participeren:

- Wijkraden in de Schilderswijk
- OBV (Ontmoeting Buitenlandse Vrouwen)
- WOP (Overleg met protestantse collega's)
- Interreligieuze dialoog: ontmoeting geestelijke leiders in de Schilderswijk
- Stedelijk overleg illegalen

Organisaties waarin of van waaruit wij werken:

- Humanitas (opvoedondersteuning, zuster Juliet)
- Paardenberg (pastoraat, zuster Juliet)
- Aandachtscentrum (pastoraat Marianus Jehandut en zuster Juliet)
- Leger des heils (pastoraat en diaconie, Marianus Jehandut)
- Wereldvenster [Nederlandse taalles en diaconale inzet, Bert Wooning]

Daarnaast en hieraan vooraf gaand, is voor ons het gestalte geven aan de blijde boodschap van Jezus, het met open hart onder de mensen te staan, het liefdevol aanwezig zijn in ontmoeting met mensen, 'straatapostolaat': onze houding in ons leven en ons werk. Zie onze folder 'Missionair Elan Vandaag'.

Of en in hoeverre we at deze activiteiten blijven doen, hangt nog af van de interne discussie over onze organisatie en taken.

Naar de toekomst:

a. Onze eigen interne organisatie

Zoals hierboven al gezegd zijn wij aan het kijken hoe we al deze verschillende activiteiten die iedereen doet beter kunnen stroomlijnen, en vooral ook beter op elkaar kunnen betrekken. Ook gaan we nog kijken naar onze interne organisatie, onze sterktes en zwaktes, kansen en bedreigingen, waarover we intensief hebben gesproken op onze studiedag op 26 juli. Ook kijken we nog naar mogelijke ondersteuning die we nodig hebben. Voor conclusies hierover hebben we nog wat meer tijd nodig.

ad 3. De (on)bekendheid van ons werk

Het bekend maken van onze inzet is belangrijk, vooral ook om meer mensen te kunnen inspireren en motiveren ons bij dit werk te ondersteunen. Er bestaat nog steeds wat onduidelijkheid en onbekendheid over wat wij doen in de wijk en waarom we dat doen.

Daarnaast is er ook onbekendheid over wat er allemaal gebeurt binnen de verschillende migrantengemeenschappen. Voor de mensen in de gemeenschappen zelf en

voor de parochie. Ook hierover zou over en weer meer informatie moeten zijn.

a. Een gezamenlijk periodiek

Het bekend maken van onze inzet is belangrijk, vooral ook om meer mensen te kunnen inspireren en motiveren ons bij dit werk te ondersteunen. Er bestaat nog steeds wat onduidelijkheid en onbekendheid over wat wij doen in de wijk en waarom we dat doen.

Daarnaast is er ook onbekendheid over wat er allemaal gebeurt binnen de verschillende migrantengemeenschappen. voor de mensen in de gemeenschappen zelf en voor de parochie. Ook hierover zou over en weer meer informatie moeten zijn.

Graag zouden wij komen tot een periodieke uitgave, samen met de H. Willibrord, waarin nieuws, achtergrond en bezinning staat over de parochie, het proces van interculturele kerkopbouw, wat er in de verschillende gemeenschappen allemaal gebeurt, welke devoties men kent. En natuurlijk ook wat er allemaal in de wijk aan de hand is, en welke bijdrage wij aan de verschillende noden proberen te leveren.

Hiervoor zouden wij graag op korte termijn een klein werkgroepje in het leven roepen, met een aantal van ons en van de parochie, ondersteund door mensen die iets kunnen op het gebied van publiciteit en het maken van een tijdschrift of een mooie nieuwsbrief, met veel foto's.

+++++

Den Haag, 14 september 2007

Zusters SSpS, Missionarissen van Afrika, Missionarissen van het Goddelijk Woord

**St. Charles Lwanga African Catholic Community
(St. Willibrord Parish)**



Brandstraat 89, 2526XJ Den Haag

Policy Plan 2011

Prepared by the Community Council

October 2008

The Hague

Executive Summary

Africans in general believe in the anonymity of ethnic (minority) communities where personal witness is more effective because of common languages, and where social engagement is very important, hence our desire to come together in worship under the name – African Catholic Community.

The purpose of the policy plan is to outline measures for the promotion of, first and foremost, the spiritual well being of the members without trading off their socio-economic concerns as migrants. The measures are tied to the activities of the various Commissions of the Community which are to be achieved over the next three years, starting 2009. The plan is dubbed Policy Plan 2011. However, the various measures will be centred on some goals to be accomplished in 2009 which will serve as the basis for projections in the ensuing years, 2010 and 2011.

Background Information

In their bid to practising their faith, many Africans attended the mainstream Catholic Churches and others joined various prayer groups only to find out that they did not fit into the groups they landed themselves in. Most of us who went to the mainstream Catholic Churches felt that there was some sort of apathy towards us. Many did not feel welcomed. People drew away from us in some way and others who were simply not used to the other human race could not mingle with us. Even though language and self-exclusion were problems on the part of the Africans, there was still the emotional side of worship. We were expecting to see some spiritual revival that emphasises both personal devotion and social involvement of the Christian but to our surprise we saw that practical piety is virtually absent. We also saw a different attitude towards the Catholic faith here in society. Today you see a cathedral, tomorrow it is a museum or discotheque, today you see a cathedral the next day it would be a mosque or a place for socio-cultural activities. Churches are being sold away for lack of activities, underutilisation or simply because of the dwindling numbers Catholics and other Christians.

Genesis and Membership

In the light of the foregoing, in the year 2000 the Community was founded and from a very humble beginning with six (6) adults and four (4) children, it has grown to become a multifaceted and multi-national expression of the Body of Christ, consisting of 130 regular registered adults and 20 regular children and youth. This numerical strength is besides a number of non-regular African migrants resident in the city of The Hague and its surroundings who occasionally visit the Community and worship with us. On special occasions, the number swells up to the extent that it is difficult to accommodate everyone because of problem of space. The rich liturgical celebrations and esprit de corps are a big strength to this Community.

Mission and Vision of the Community

We want to share in the Mission of Christ from an African point of view to enrich the universal Catholic Church, while still being open to other parts of the world for further enrichment with Christ, the bible and tradition as the basis of our faith. Although God has always been present in African way of life, the Word of God, especially Jesus Christ and His teachings, the teachings of the apostles and the Church under the guidance of the Holy Spirit has brought also a new wind in African culture. It is this new Wind, the Holy Spirit which has settled and is setting in the African culture and way of life.

In order to make this possible:

- We want to belong to a Community, an African Community where we feel at home but also to the Universal Community; in this particular situation in the Catholic Church. Our local church in the Schilderswijk and Transvaal in The Hague is already developing very much in this direction.
- We want to bring out Our Identity which is also our strength. African has a very rich culture in which relationships are of utmost importance. It has many wisdom and stories of hundreds of years old, learned through experience. It has its dances, songs and costumes. It is a very intuitive and in many aspects a wise culture. It is not a rationalised culture, which we meet in the Western world. Often the Western world thinks negatively about Africa and looks down upon Africa. There is so much enrichment for both the Western world and the African world if our encounter is a sincere one and not one of domination. If we are both ready to listen to the other one and to allow each other to participate, it will create new relationships, a new approach, a new world, for all of us.

This is our mission and at the same time our vision, which is guiding the Community in her yearly programmes that are carried out through the various Commissions that have been set up.

Community Setup

Priest: The priest with his authority in all ecclesiastical matters and as the overseer of the laity as part of the People of God has the final responsibility in all issues concerning the Community. He is a consolidator, motivator and especially a listener, and has a special responsibility especially in the spiritual welfare of the parishioners.

Community Council: This is the legislative as well as executive body of the community. It is the main decision-making body. Decisions are made at our monthly meetings and handed over to the various Committees or Departments for implementation or execution. It is from here that individual salient regulations or

the African Catholic Community are made in accordance with mainstream Catholic norms. The Council convenes to discuss the activities of the various Departments of the Church. It also checks, scrutinises and reconciles activities of the Administration especially regarding financial matters. Quarterly statement of accounts from the Finance Committee is critically and candidly analysed for effective and efficient administrative practices to avert any possible misapplication or misappropriation of funds and to ensure strict adherence to accounting practices. The Council comprises the resident priest and representatives of the laity from various groups or departments of the Community otherwise known as Commissions or Committees.

Administration: The administration comprises of the Secretariat and the Finance Committee who communicate among themselves to ensure an effective administrative structure as required of any civil and religious society. The Secretariat is the central point for information dispensation, communication and correspondences within the Church on the one hand, and between the Church and the outside world on the other. It is also responsible for effectively carrying out the day to day clerical and administrative tasks. Headed by an administrator or a general secretary, the Secretariat is charged with the responsibility of carrying out the above-mentioned duties and to liaise and coordinate the effective functioning of the various Departments of the Community. It is responsible for combining and embracing the activities of the Treasurer and the Finance Committee for effective financial reconciliatory activities. Because of lack of resources, various tasks and responsibilities in the Departments are run voluntarily by the laity who offer themselves or take up vocations in the Lord's house.

Laity Participation and Commissions: The important role of the lay apostolate as part of the People of God in the day to day activities of the Community and their active cooperation with the Priest for their spiritual and total development need not be overemphasized. In view of this, the laity has been involved in various Commissions.

One notable group among them is those who have demonstrated their commitment to remain with the Community and, therefore, enrolled in the Pastoral School. Two men and two females volunteered themselves and have gone through various programmes, with two of them specialising in prayer and leadership and the other two in pastoral care and catechism. They have demonstrated their competences in the transfer of their knowledge, skills and attitudes especially in the various liturgical celebrations and other spiritual activities of the Church.

The various Commissions in the Community are as follows:

1. Diaconate
2. Liturgical
3. Choir
4. Finance

5. Organising
6. Welfare
7. Men
8. Women
9. Youth

Without going into detail the activities of the individual Commissions, it will suffice to say that in order to cater for the various needs of the members of the Community, the Commissions vary in their functional roles, with meeting the spiritual needs of the members as the basis for all of them, even though some of them are purely concerned with spiritual matters e.g. the Diaconate, Liturgical Group, the Choir, the Knights and the Ladies of the Alter. Other groups like that of the Men, the Women and the Youth are meant to help better understand, appreciate and address the concerns of their members as well as facilitating effective mobilisation of their members towards a common programme of the entire Community. This structure of the Community has contributed in cementing the relationship of individual members within the various groups, irrespective of their countries of origin, and has fostered active participation in programmes of the Community.

Action Plan for 2009

For the year 2009, the Community aims to accomplish various programmes for the achievement of the following broad objectives:

1. To promote the spiritual development of the Community members;
 - a. The Council will ensure that measures are put in place to increase attendance to mass on time and full participation of every parishioner present;
 - b. That, emphasis shall be laid on the Eucharist as the center of Catholic life and the need for all to receive and do it worthily;
 - c. That, members are encouraged to participate in sharing of their faith especially:
 - i. During rotation of recitation of the rosary in individual houses on special occasions such as the months of May and October.
 - ii. Bible sharing on Friday evenings
 - iii. Holy Hour on every first Friday of the month.
 - iv. Retreats, tridua and novenas
 - d. That, the Council will arrange for lectures, workshops and seminars to uplift and broaden members knowledge on Catholicism

2. To address the socio-economic concerns of the men and women in the Community;
 - a. That, the Welfare Community will work assiduously to address promptly the social and welfare concerns of the parishioners;
 - b. That, special programme are organised during Mothers and Fathers Day celebrations and resource persons are invited to deliver special talks on issues that concern all male and female parishioners;
 - c. That, special seminars are organised to enable members become abreast with the social teachings of the Church e.g. euthanasia (mercy killing), work, and dignity of every human;
 - d. That, key informants are invited to educate the Community members on policy issues of the Netherlands Government for proper compliance.
 - e. That, seminars are organised with inputs from the various African Ambassadors in The Netherlands to update members of the Community on issues pertaining to the African continent.
3. To develop the youth of the Community. The Council considers the youth as very important in the future growth of the Community. It will, therefore, ensure that they are given the required help for healthy Christian growth through the following, among others:
 - a. To ensure that youth of the required ages are taken through the catechism lessons for the preparation and reception of the sacraments of Baptism, Holy Eucharist and Confirmation;
 - b. To encourage visits and exchange programmes with others in sister parishes, especially those in Weert.
 - c. To invite professionals to organise for them counselling services to address their social and educational concerns;

Budgetary Implications

The effective implementation of the above activities has some financial implications which are challenges to the Community. They have been a constraint to accomplishing most of these activities in the past and it is the hope of the Community that some financial help will contribute in a great measure in this regard.

<i>Educational and Training of Adult (Men & Women)</i>	€	€
Organisation of seminars, workshops etc	10,000	
Resource persons	5,000	15,000
<i>Youth Development</i>		
Counselling services and camping programmes	5,000	
Transportation to sister parishes for exchange programmes	3,000	8,000
<i>Parish Administration</i>		
Rent	8,000	
Liturgical materials and regalia	1,000	
Hymnals	500	
Publications	500	
Office equipment and accessories	5,000	
Stipend for the Priest(s) (€300 per month)	3,600	
Minor maintenance and repairs	7,500	26,100
Grand Total		49,100

Financial Performance for 2007:	
Total income for the 1 st Quarter	2,441.51
Total income for the 2 nd Quarter	2,831.40
Total income for the 3 rd Quarter	3,648.39
Total income for the 4 th Quarter	6,218.53 ¹
Grand Total	15,139.83

Adoption of the Plan

This policy plan is adopted on this day.....at the Community Council.

Chairperson
(Mr. Michael Forbis)

Parish Priest
(Rev. Fr. Sjef Kuppens)

¹ This figure includes an amount of €3,417 being proceeds from the roofing project.

Bijlage 8: Statuten Portugeestalige gemeenschap 1985 / 2002 (Statuten 1985 / 2002)

Estrutura básica

Conselho de assuntos paroquiais de língua portuguesa em Haia e arredores

Prefácio

O Conselho de Assuntos Paroquiais de Língua Portuguesa em Haia e Arredores, no texto abreviado Conselho Paroquial, é um órgão que foi escolhido pela comunidade Paroquial de língua Portuguesa em Haia e arredores e que foi nomeado pelo Delegado Episcopal da R.K. Vreemdelingenpastoraat (Cura Pastoral dos Emigrantes).

A estrutura básica aqui apresentada, entrará em vigor, conforme a nossa previsão actual no mês de Novembro/Dezembro de 1985.

O conteúdo desta nota formou-se nas várias reuniões dentro do Conselho Paroquial, apoiado pelo padre W. Blondeel C.Ss.R., vigário da Paróquia de língua Portuguesa em Haia e pelo padre J. Th. Rijk, O. Carm. delegado episcopal da R.K. Vreemdelingenpastoraat, e após vários assuntos parciais terem sido apresentados a vários representantes e pessoas importantes de diversas instituições.

Acordos e colaborações são considerados por nos como um tráfego de dois sentidos, em que a instituição não é necessária ser de língua portuguesa.

Um plano que não pode ser alterado não é considerado um plano.

Menciona-se claramente, que esta estrutura básica será válida por um período de 2 anos (1986-1988) e que esta poderá ser adaptada em tempo oportuno com a aprovação do delegado episcopal da R.K. Vreemdelingenpastoraat.

Não querendo esquecer outras pessoas e órgãos que colaboraram na formação deste [corrigido: do 1º] Conselho Paroquial, nós agradecemos a:

P. A. Dias Barbosa:
Vigário da paróquia Montemor-o-Novo
Portugal

P. van der Meer:
Padre da paróquia da igreja do Sagrado Coração
Haia

P. P. J. Bukkens
Padre «dos Sagrados Corações»
Lisboa - Portugal

Z. Antwaene en Christella:
Irmãos de S. Carolus Borromeus
Haia

Sra. M. L. T. Nobre Duarte:
Membro da comunidade paroquial de língua portuguesa
Voorburg

Sr. A. Antão Gomes:
Membro da comunidade paroquial de língua portuguesa
Haia

Sr. V. Manuel Gomes:
Membro da comunidade paroquial de língua portuguesa
Haia

Sra. M. v. Leeuwen:
Secretária do Conselho Paroquial Elandstraat
Haia

Sra. M. do R. Nobre dos Santos:
Membro da comunidade paroquial de língua portuguesa
Leidschendam

Sr. J. Oliveira Nunes:
Membro da comunidade paroquial de língua portuguesa
Rijswijk

Sra. M. H. Nunes Roque:
Membro da comunidade paroquial de língua portuguesa
Haia

P. F. van Rooy:
Padre «dos Sagrados Corações»
Voorhout

Sra. F. C. N. Roque dos Santos
Membro da comunidade paroquial de língua portuguesa
Leidschendam

Sra. van der Wiel:
Colaboradora Dekenaat
Haia

Sra. M. M. Canas Ribeiro:
Membro da comunidade paroquial de língua portuguesa ;
Haia 5

Terminamos agradecendo de modo especial à Instituição Casa Migrantes pelo espaço e pelas facilidades que pôs à nossa disposição para podermos realizar encontros e reuniões.

Haia, Novembro de 1985
A Directoria do Conselho Paroquial

J. M. P. Lopes Suzano
(Presidente)

1. O OBJECTIVO DO CONSELHO PAROQUIAL

O Conselho Paroquial tem por objectivo cuidar de que a comunidade paroquial de língua portuguesa, que quer dar forma à mensagem cristã na sua vida diária e na sociedade, seja estimulada e apoiada e que lhe sejam criadas garantias para poder fazer isso no presente e no futuro.

2. A FUNÇÃO DO CONSELHO PAROQUIAL

A. O Conselho Paroquial é em primeiro lugar o local, onde todas as actividades da comunidades paroquial de língua portuguesa têm de ser tratadas e em seguida coordenadas.

No Caso de certa actividade ou ideia seja introduzida no Conselho Paroquial, que esteja relacionada com diversas pessoas, o Conselho Paroquial cuidará de que as respectivas pessoas sejam informadas. O Conselho Paroquial tem de ser continuamente informado a respeito dessas actividades.

Portanto o Conselho Paroquial é o ponto de coordenação.

B. Para que isso seja possível o Conselho Paroquial tem de funcionar também como ponto de informação: portanto um lugar onde todas as pessoas se podem informar e exprimir as suas opiniões. Deste modo formar-se-á uma maior união no grupo a respeito da totalidade da paróquia de língua portuguesa.

C. O Conselho Paroquial fará o melhor possível para que o vigário [corrigido: sacerdote e o assistente pastoral] possa exercer bem a sua função, ajudando-o por todos os meios dentro das suas possibilidades.

D. O Conselho Paroquial elege a sua directoria diária. Este órgão executa sómente as decisões tomadas pelo Conselho Paroquial.

E. Convocar a Reunião Geral para propôr a nomeação, aonde um novo Conselho Paroquial será eleito. Esta será convocada com três semanas de antecedência. A Reunião Geral para propôr a nomeação realizar-se-á de dois em dois anos no mês de Fevereiro [riscado]. O Conselho Paroquial cuidará de que esta decorra convenientemente e de maneira eficaz.

Pontos da ordem do dia são:

- Aprovação do relatório de contas
- Dar a informação necessária
- Eleições
- Inquérito
- Encerramento

O Conselho Paroquial reunir-se-á pelo menos seis vezes por ano. As datas serão marcadas no início de cada ano de reuniões. As reuniões poderão ser frequentadas por todos os paroquianos que subscrevem o

objectivo deste. Os interessados que queiram assistir às reuniões do Conselho Paroquial não poderão participar livremente em todas as discussões, mas o presidente convida-los-á a participar se isso fôr possível.

3. CRITÉRIOS PARA SER MEMBRO

- A. Subscrever o objectivo e a função do Conselho Paroquial [adicionado: ter conhecimento dos estatutos.]
- B. Ter conhecimento de tudo o que ocorre na comunidade paroquial de língua portuguesa e sentir-se membro dessa.
- C. Ter um largo interesse por tudo o que diz respeito à igreja e à sociedade.
- D. Sentir-se responsável por tudo o que acontece na comunidade paroquial de língua portuguesa e assim colaborar de modo construtivo na formação da paróquia de língua portuguesa.
- E. Em princípio tem de habitar [substituído: residir] dentro dos limites da paróquia.

4. A CONSTITUIÇÃO DO CONSELHO PAROQUIAL

O Conselho Paroquial é constituído pelo vigário [substituído: assistente pastoral], que é membro ex-officio e por sete membros da comunidade paroquial de língua portuguesa, que se podem candidatar individualmente [riscado: por intermédio de uma lista com várias assinaturas].

Como o Conselho Paroquial tem de ser um reflexo da comunidade paroquial de língua portuguesa devem de estar representados neste:

- os idosos;
- senhores e senhoras;
- jovens.

Depois do Conselho Paroquial ter sido eleito, os membros eleitos escolhem do seu meio um presidente, um secretário e um tesoureiro. Estes formam juntos com o vigário [substituído: assistente pastoral] a directoria diária do Conselho Paroquial.

O vigário [substituído: assistente paroquial] também terá a função de supervisor dentro do Conselho Paroquial.

[Riscado: A nomeação oficial de membro do Conselho Paroquial só entrará em vigor depois do delegado episcopal da R.K. Vreemdelingenpastoraat ter anuído à proposta para a nomeação.]

O Conselho Paroquial demissionário terá dentro do prazo de um mês após a reunião geral para propôr a nomeação apresentar ao delegado episcopal a proposta para a nomeação do novo eleito Conselho Paroquial, tomando os resultados das eleições em consideração, como também um resumo da acta da reunião geral para propôr a nomeação.

A reunião geral para propôr a nomeação realizar-se-á de dois em dois anos [riscado: no mês de Fevereiro] por meio de eleições as quais podem participar todos os paroquianos de língua portuguesa, que sejam de maior idade e que habitem [substituído: residem] dentro dos limites da paróquia de língua portuguesa.

As vagas que surgem, por qualquer motivo, serão preenchidas tomando em consideração os resultados das últimas eleições. A directoria diária, c.q. o Conselho Paroquial, entrarão em contacto com o membro em questão, e no

caso de ele anuir, ele será proposto para a nomeação ao delegado episcopal. Após a nomeação do novo Conselho Paroquial ou do novo membro ter sido aprovada pelo delegado episcopal, o presidente demissionário ou a pessoa que desempenhe O cargo de presidente nessa altura, cuidará de que os paroquianos sejam informados do sucedido.

Não é desejável que um casal faça parte do Conselho Paroquial [substituído: mais de duas pessoas duma família fazem parte da Conselho Paroquial]. [Adicionado: O Conselho Paroquial demissionário tem três meses após a reunião geral para informar em pormenor o fundamento de actividades diárias ao novo eleito Conselho Paroquial seria desejável.]

5. A FORMAÇÃO DA DIRECTORIA DIÁRIA DO CONSELHO PAROQUIAL.

A directoria diária é formada pelo Conselho Paroquial.

Esta é constituído por:

- um presidente
- um secretário
- um tesoureiro
- o vigário [substituído: sacerdote/assistente pastoral]

O presidente, O secretário e O tesoureiro serão nomeados por um período de dois anos.

É possível serem novamente nomeados mas não para a mesma função.

6. A FUNÇÃO DA DIRETORIA DIÁRIA

- A. A directoria diária representa o Conselho Paroquial e cuida de que as decisões do Conselho Paroquial sejam executadas e vela para que o Conselho Paroquial respeite o seu objectivo.
Além disso a directoria diária tem de ser bem informada do dia à dia da paróquia de língua » portuguesa e dar atenção às questões que existem dentro da paróquia.
- B. A directoria diária elabora a composição da agenda das reuniões por própria iniciativa e/ou conforme a proposta dos membros.
Os pontos da agenda são preparados pela directoria diária e propostas eventuais serão feitas. Se fôr necessário, a directoria diária procurará um perito que possa introduzir um certo ponto da agenda.
- C. A directoria diária cuida de que as actas de cada reunião sejam elaboradas, basicamente sobre:
 - a correspondência recebida;
 - resumo de cada ponto da agenda;
 - informação recíproca e inquérito;
 - a lista das decisões;
 - a lista dos ausentes.
- D. A directoria diária é responsável pela realização das actividades que o Conselho Paroquial decida e indica do seu Ineio os responsáveis destas.
- E. A directoria diária ajudará o melhor possível assumindo uma parte da responsabilidade no que diz respeito aos assuntos da paróquia.
- F. A directoria diária reunir-se-á quando o presidente julgar necessário ou quando dois dos outros três membros verificarem que é conveniente.

N.B.

1. O presidente está encarregado da gerência geral.
O secretário está encarregado dos acordos e das colaborações.
O tesoureiro está encarregado do livro da caixa e da gerência da caixa do Conselho Paroquial.
O vigário [riscado] está encarregado da supervisão.
O presidente ou o secretário assinam todas as cartas e documentos emitidos pelo Conselho Paroquial e devem de prestar contas ao Conselho Paroquial a respeito desses.
O presidente e o tesoureiro assinam todos os documentos referentes ao livro da caixa e à gerência da caixa.
O tesoureiro cuida do livro da caixa, anota entradas e saídas no mesmo dia.
O Conselho Paroquial deve de prestar contas do dinheiro recebido e das despesas feitas ao delegado episcopal da R.K. Vreemdelingen-pastoraat e à comunidade paroquial de língua portuguesa durante a reunião geral para propôr a nomeação.
2. A directoria diária tem ao seu encargo que o Conselho Paroquial seja o mais depressa possível informado das decisões e dos assuntos importantes.

7. ACTIVIDADES

Actividades que têm uma função de apoio dentro do objectivo do Conselho Paroquial serão também realizadas.

O Conselho Paroquial tem a intenção desde já de realizar as seguintes actividades, em que o aspecto financeiro será inserido no relatório de contas anual.

- A. actividades em especial a favor dos jovens, senhoras e idosos;
- B. actividades sociais, culturais e de formação;
- C. organizar conferências e peregrinações;
- D. organizar visitas aos hospitais e serviço de automóvel;
- E. promover o fornecimento de onformação religiosa e social e sim por meio de boletins de organizações de língua portuguesa;
- F. fazer colectas a favor das actividades já mencionadas e outras;
- G. outras actividades que o Conselho Paroquial considerar importantes
[substituído: consuante o objectivo do Conselho Paroquial]

Dando um passo em frente, leva-nos à importância do proveito, as vantagens mencionadas serão exprimidas por nós segundo três níveis:

- o nível de fracasso
- o nível de resultado satisfatório
- o nível de sucesso.

No que diz respeito às actividades em si, nós consideramos três actividades por ano como um resultado satisfatório, cinco ou mais actividades por ano um sucesso, uma ou nenhuma como um fracasso.

Pode surgir som que o Conselho Paroquial faça um apelo à R.K. Vreemdelingenpastoraat no que diz respeito à realização de certas actividades.

8. ACORDOS E COLABORAÇÕES

O Conselho Paroquial é de opinião que acordos e colaborações são muito

válidos especialmente com a R.K. Vreemdelingenpastoraat, o vigário [substituído: sacerdote/assistente pastoral] e com outras instituições de língua portuguesa.

Porém acordos e colaborações têm de ser úteis aos interessados.

Fala por si que as estruturas dos acordos e das colaborações têm de crescer.

O Conselho Paroquial estará sempre aberto para acordos e colaborações. O

Conselho Paroquial espera obter apoio na sua colaboração visado.

O Conselho Paroquial espera ser informado sobre assuntos importantes, em especial pela R.K. Vreemdelingenpastoraat e pelo vigário [substituído: assistente pastoral], senão o Conselho Paroquial não poderá trabalhar de modo construtivo.

PASTORAAL BELEIDSPLAN PORTUGEEESTALIGE R.K. GEMEENSCHAP “SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS” - DEN HAAG - 2008 - 2011

1. Inleiding

De Portugeestalige r.k. geloofsgemeenschap van Den Haag e.o. (gemeenschap van Portugezen, Brazilianen, Angolezen, Kaapverdianen, mensen afkomstig uit Guiné Bissau, Nederlanders e.v.a.) staat anno 2008 voor vele uitdagingen: hoe ziet de toekomst van deze gemeenschap eruit? Sinds januari 2006 heeft de landelijke instelling voor r.k. migrantenpastoraat *Cura Migratorum* de coördinatie van het migrantenpastoraat overgedragen aan de bisdommen. De Portugeestalige parochie “Sagrado Coração de Jesus” kwam zodoende onder de directe verantwoordelijkheid te vallen van het bisdom Rotterdam (al was dat bij het benoemingenbeleid allang het geval). Het bisdom Rotterdam benoemde pater Ben Pex mhm voor één jaar tot diocesaan coördinator migrantenpastoraat, met de opdracht een inventarisatie te maken van alle migrantengemeenschappen in het bisdom. In 2007 werd dr. Andrea Damacena Martins benoemd tot zijn opvolger om het zgn. inbeddingsproces van de migrantenparochies en -gemeenschappen in de diocesane pastoraal te begeleiden. Dit is een grote uitdaging: in positieve zin omdat deze doorgaans vitale en jonge gemeenschappen een meer prominente en duidelijke plek krijgen in het bisdom én in de stedelijke pastorale structuur.

De Portugeestalige geloofsgemeenschap van Den Haag e.o. is opgericht in 1966 door een groep families van Portugese gastarbeiders. In 1985 zijn er statuten vastgesteld die nog altijd de basis zijn van de organisatie. Overeenkomstig de statuten wordt één keer in de 2 jaar een algemene parochievergadering gehouden, waarin het bestuur verantwoording aflegt van het inhoudelijk-pastorale en financiële beleid dat de afgelopen 2 jaar is gevoerd. Aan het einde van deze vergadering worden verkiezingen gehouden voor het nieuwe bestuur dat zich in ieder geval bindt voor 2 jaar. Sinds 1998 is een pastoraal werker benoemd (50 %) –tevens eerstverantwoordelijke pastor - die eveneens pastoraal coördinator is van de H. Willibrordparochie (ook 50%): drs. Jan Eijken. In 2006 heeft de gemeenschap haar 40-jarig jubileum gevierd. De gemeenschap heeft haar liturgische vieringen in de H. Hartkerk (behalve op de eerste zondag van de maand), één van de wijkkerken van de H. Willibrordparochie. Bijeenkomsten en vergaderingen vinden plaats in de nevenruimten van de kerk én in het naastgelegen Parochiecentrum van de H. Willibrordparochie. De Portugeestalige kerkgemeenschap is verder actief betrokken in het Multicultureel Ontmoetingscentrum H Hart, een inter-cultureel diaconaal project van de H. Willibrordparochie. In Den Haag leven vele Portugeestaligen voor wie de kerk een belangrijke sociale functie heeft, naast het feit er een grote behoefte bestaat om op eigen wijze vorm te geven aan gebed, liturgie en devoties. Steeds weer blijkt hoezeer geloof en cultuur nauw met elkaar verweven zijn. Zeker voor hen die nog niet lang in Nederland wonen, is onze gemeenschap een plek om tot jezelf te komen, je verhaal kwijt te kunnen én op je eigen manier te bidden.

2. Een pastoraal beleidsplan 2008 – 2011

Het is zeker mogelijk om datgene dat tot nu toe is opgebouwd verder te ontwikkelen en een steviger structuur te geven. Het bestuur van de Portugeestalige kerkgemeenschap heeft zich tezamen met enkele anderen een aantal doelen gesteld voor de komende 3 jaar, die te realiseren zijn. We maken wel een onderscheid tussen doelen, die op korte termijn, middellange termijn en langere termijn kunnen worden gerealiseerd. De geformuleerde doelen worden in de navolgende onderdelen verder uitgewerkt: a) organisatie / bestuur/ financiën, b) liturgie, c) catechese, d) diaconie, e) toerusting, f) overige activiteiten.

a) Organisatie / bestuur / financiën. Het huidige bestuur (aangetreden in januari 2008) heeft een groot verantwoordelijkheidsgevoel en is zich volledig bewust van het belang van dit beleidsplan. Zij is bereid om dit beleid voor te leggen aan de leden van de gemeenschap, de noodzaak te verdedigen van “inbedding” in de H. Willibrord-parochie. Alleen men zegt wel de bisschop na: “geen integratie maar participatie”. Samenwerking binnen de H. Willibrordparochie dient een eigen specifieke bijdrage te zijn aan de veelkleurige rijkdom van het geheel. Integratie in de zin van “opgaan in” betekent doorgaans het einde van de gemeenschap. Om in een groter parochieverband zinvol te kunnen functioneren is de verdere versterking van de eigen organisatie noodzakelijk. Dan kun je iets betekenen, anders niet.

Het is daarom belangrijk om de totale Portugeestalige gemeenschap mee te krijgen en te motiveren om mee te doen in dit proces van vernieuwing. Vandaar dat we besloten hebben om elk jaar op de zaterdag van januari een algemene vergadering te houden van de gehele gemeenschap.

Op korte termijn hebben we ons op bestuurlijk en organisatorisch niveau de volgende doelen gesteld:

- de gemeenschap motiveren en stimuleren tot een gemeenschappelijke verantwoordelijkheid voor het totaal,
- de gemeenschap zo volledig mogelijk informeren over alle inkomsten en vooral uitgaven van de Portugeestalige kerkgemeenschap (kosten gebouw, salarissen enz.), in elk parochieblad vaste rubriek van de penningmeester,
- een zo groot mogelijke lijst van personen die kerkbijdrage (congra / dizimo) betalen; wellicht zelfs een jaarlijkse campagne op de wijze van Kerkbalans.
- instellen van een financiële commissie, die o.a. denkt over fundraising (eventueel in samenwerking met kader M.O.C. H. Hart).

Op *langere termijn* denken we aan het organiseren van gemeenschaps-maaltijden, met muziek, bingo, karaoke die geld moeten opbrengen.

b) Liturgie / vieringen / processies In de liturgie willen we een gedeeld bewustzijn stimuleren van gemeenschap en participatie. Liturgie is niet alleen een verantwoordelijkheid van de pastor maar van ons allemaal. Alle gedoopten dienen actief te participeren in de eucharistieviering en andere vormen van liturgie. Jezus Christus is de Gastheer, die ons allen uitnodigt om samen te komen.

Op *korte termijn* willen we actieve participatie van allen stimuleren:

- het team van lectors uitbreiden (niet altijd dezelfde),
- groep die samen de rozenkrans bidt (vooral in de Maria-maand mei en oktober, bestaat al o.l.v. dona Arminda Gonçalves).

Op langere termijn willen we een liturgische commissie oprichten, waarin vertegen-

woordigders zitten van koor, acolieten, koster, lectoren enz. Doel: voorbereiding hoogfeesten (Kerstmis, Pasen), Advent, processies en andere religieuze feesten.

c) Katechese. Op katechetisch terrein is een heroriëntatie nodig. Bijbelkatechese is erg belangrijk in de parochies in Portugal, Brazilië enz. Tot op heden dreef de katechese (volwassenen, jongeren, kinderen) te veel op de pastoraal werker alleen. Er is een nieuwe opzet van de katechese nodig waarin katechisten steeds meer een trekkersrol gaan vervullen.

Op het terrein van bv. eerste communie-voorbereiding is samenwerking met de H. Willibrordparochie aan te bevelen, zeker als het gaat om een kleine groep kinderen.

Op korte termijn hebben we op de volgende doelen gesteld:

- samenwerking met de H. Willibrordparochie op het terrein van eerste communie- en vormselvoorbereiding,
- 3 bijeenkomsten in het seizoen 2008 / 2009 met het thema “*espiritualidade e vida*” (spiritualiteit in het dagelijkse leven),
- oprichting van een bijbelgroep,
- verder uitbouwen van een reeds bestaande gebedsgroep.

Op *langere termijn* willen we katechisten (t.b.v. kinder-, jongeren- en volwassenen-katechese) benaderen en hen stimuleren cursussen te volgen via de Pastorale School van het bisdom Rotterdam. Hier kan het beste worden samengewerkt met de Portugeestalige parochie Nossa Senhora da Paz in Rotterdam: zo kunnen cursussen in het Portugees worden aangeboden.

d) *Diaconie / sociaal werk:*

Op *korte termijn* hebben we ons tot doel gesteld:

- het draagvlak van vrijwillige medewerk(st)ers in de activiteiten van het Multicultureel Ontmoetingscentrum H Hart te vergroten, met name in ons eigen specifieke aandeel: Projecta Obra:
- een ontmoeting te organiseren van alle vrijwilligers van onze gemeenschap, gekoppeld aan internationale Dag van alle Vrijwilliger (5 december):
- een klein ontvangstcomité te vormen voor personen die kort geleden uit Portugal, Brazilië, Angola, Kaapverdië enz. in Nederland zijn aangekomen (aandacht hiervoor op elke zondag):
- aandacht te besteden aan verjaardagen van parochianen, examens, werkzoekenden (op de laatste zondag van de maand):
- te participeren in de organisatie van Internationale Vrouwendag (8 maart) in het M.O.C. H. Hart, dat in gang is gezet door vrouwen van de Engelstalige Afrikaanse r.k. gemeenschap:
- in de Advent aan te sluiten bij het gebed om vrede (campagne bisschoppen Guiné Bissau), bij de 4 kaarsen van de Adventskrans.

e) Vorming en toerusting.

Op *korte termijn* willen we een cursus opzetten voor lectoren.

Op *langere termijn* stellen we ons tot doel om

- katechisten te vinden en hen te stimuleren een cursus op de Pastorale School te volgen (zie ook onder c).
- een kleine groep parochianen een cursus te laten volgen via de Pastorale School om voor te gaan in Woord- / gebedsdiensten:
- een en ander in samenwerking met de Portugeestalige parochie Nossa

Senhora da Paz in Rotterdam.

d) *Overige activiteiten.*

Op *korte termijn* willen we de volgende doelen realiseren:

- Verdere ontwikkeling p.r. / publiciteit. Er bestaat al een parochieblad (jornal) met een redactieraad. Er worden artikelen in gepubliceerd met een informatief karakter, interviews, over geloof in relatie tot culturele en sociale vraagstukken, enz.
- Informele samenwerking en contacten met Portugese, Braziliaanse, Kaap-verdiaanse en andere Portugeestalige culturele verenigingen, ambassades, consulaten enz.;
- Samenwerking met de H. Willibrordparochie (participatie, niet opgaan in / integratie);
- Samenwerking met de Obra Católica Portuguesa de Migrações (Moscavide, Portugal), het Portugees r.k. instituut voor migratie. De contacten bestaan al; het blijft nuttig en noodzakelijk om informatie en ideeën uit te wisselen.

Op *middellange termijn* is een afspraak nodig met het kerkbestuur van de H.

Willibrordparochie om tot goede afspraken te komen. Het is overigens diocesaan beleid, dat de Portugeestalige parochiegemeenschap verder gaat samenwerken met de Willibrordparochie.

Op *langere termijn* willen we

- onze positie verhelderen in het proces van °*clustervorming". Dit is gecompliceerd omdat de H. Willibrordparochie over een aantal jaren óók weer opgaat in een groter geheel!
- Contact en samenwerking met de Pastoral dos Brasileiros no Exterior (Brasilia, Brazilië), het pastoraat t.b.v. Brazilianen in het buitenland, dat geliëerd is aan de Braziliaanse Bisschoppenconferentie (CNBB).

3. **Begroting 2009:**

Zie bijlage.

Den Haag, 30 september 2008, Jan Eijken

Met dank aan: Jacinto Tome, Edwin Paar, Andrea Damacena Martins, Izilda Siquerolo,
Décio Bravos de Sousa, Elson Hortencia.

Begroting en Dekkingsplan Portugeestalige Gemeenschap Den Haag 2009

Personele lasten		
Kosten priester-assistent	€ 1.080,00	
Kosten halftime pastoraal werker	€ 29.000,00	
Huur locatie	€ 3.600,00	
Bijeenkomsten en materialen op catechetisch terrein	€ 750,00	
Dag van de Vrijwilliger	€ 200,00	
Kosten parochieblad	€ 500,00	
Liturgische kosten	€ 200,00	
Toerusting	€ 2.000,00	
Totaal kosten		<u>€ 37.330,00</u>
Dekkingsplan		
Eigen bijdragen van de gemeenschap		
Contributies	€ 1.000,00	
Collectes	€ 3.000,00	
Stipendia	<u>€ 1.380,00</u>	
		<u>€ 5.380,00</u>
Bijdragen van het Bisdom (via SKAN) (aanvraag)	€ 29.000,00	
ter dekking van de kosten halftime pastoraal werker		
Bijdragen fondsen (aanvraag)		
ter dekking van Bijeenkomsten en materialen op catechetisch terrein	€ 750,00	
ter dekking van de kosten Dag van de Vrijwilliger	€ 200,00	
ter dekking van de kosten Toerusting	<u>€ 2.000,00</u>	
		<u>€ 2.950,00</u>
Totaal dekking		<u>€ 37.330,00</u>
Saldo		<u>€ 0,00</u>

Bijlage 10: Pastoraal plan Portugeestalige gemeenschap 2009 (Port. 2009)

PASTORAAL PLAN

Sondagem e identificação de necessidades em nossa comunidade:

“Melhorar o envolvimento dos membros na missão da Igreja.”

Justificativa:

Quem determina as ações pastorais missionárias da comunidade é a própria comunidade. Mas na prática é sempre um número reduzido de pessoas que se envolvem nos projetos. Esta realidade faz com que as operacionalizações das ações sejam às vezes difíceis. Um maior envolvimento dos membros na missão é a saída. A estratégia é enfatizar a capacitação da comunidade para pastorear. Crianças, jovens, idosos, casais/família devem se envolver nas tarefas da missão.

Objetivo Final:

Criar uma dinâmica que possibilita a expressão criativa dos membros, aumentando o número de pessoas engajadas na missão da Igreja. Apostar na comunidade, nos seus dons. Convidar pessoas, NOMINALMENTE para participar, de tal forma que estas percebam que, nesta pastoral, Deus nos reserva uma tarefa e, assim, todos tem espaço para pensar, sugerir e agir.

Igreja, portanto, é “ser alguém”. Cada membro, ao perceber seu espaço terá a satisfação por estar servindo ao Senhor. Eles nos surpreendem, crescem, encontram razão e sentido de ser Igreja, tanto como para a sua própria vida. Sente que a Igreja toma-se uma extensão do lar pela comunhão com os demais membros. A solidariedade toma-se algo bem mais prático. E preciso então apostar nos dons da comunidade, compartilhar espaços valorizando-a.

Sugestões de Possíveis Ações

1. Liturgia:

Com o objetivo de promover a maior participação e valorização dos fieis durante a missa.

- * *Procissão do ofertório:* em todas as missas escolher dois casais e/ou ,quatro crianças onde participarão da procissão do ofertório. A bandeja da água e vinho assim como o cálice e as duas cestas da coleta devem ser deixados no fundo da Igreja Na hora do ofertório as pessoas saem de seus lugares, se dirigem ao fundo da igreja, duas carregam a bandeja e o cálice e logo atrás as outras duas pessoas carregam as cestas da coleta. Caminham em fila, dois a dois, calmamente até o altar enquanto é cantada a música do ofertório. O padre e os coroinhas saem do altar e se dirigem a frente do altar para receber as coisas que as duas pessoas da frente carregam. As duas pessoas com as

cestas saem em direção diferente para a coleta e o padre e os coroinhas voltam para o altar. Em missas mais solenes esta procissão pode ser mais enriquecida, por ex. acrescentar mais duas pessoas, uma levando uma cesta com cachos de uva e a outra levando uma cesta com pães.

- * *Leituras:* Convidar em cada missa pessoas diferentes para as leituras, pessoas que nunca costumam participar destas atividades. Talvez de início elas se sintam acanhadas e tímidas em participar, mas temos que motivá-las e encorajá-las a fazer. (Minha experiência nesta comunidade com relação à escolha de pessoas para a coleta mostra a grande alegria e satisfação que elas têm ao serem escolhidas.) Esta atitude é positiva, pois deixa claro a todos a importância que cada um tem durante a missa. Da oportunidade das pessoas sentirem que elas também são responsáveis pela execução dos serviços, elas se sentirão importantes e valorizadas e com a continuidade começarão a ser mais ativas.

2. Catequese:

Com o objetivo em aprimorar a religiosidade, a fé e os conhecimentos gerais da Igreja e das liturgias:

- * *Estudo Bíblico.* Incentivar a formação de um grupo formado com pessoas a partir de quatorze anos para se reunir semanalmente, ou quinzenalmente, providos de material didático, onde estudarão juntos um tema escolhido em cada encontro. Com a participação ou não do pároco ou pastor. O tema será estudado~ num livro de catequese e ao mesmo tempo fazer leituras, e interpretação, da Bíblia (A Bíblia de Jerusalém é bastante didática e de fácil compreensão).
- * *Terço:* Escolher um dia por mês, durante a semana, para recitação do terço.
- * *Grupo de Oração:* a senhora Maritza Paulina da Igreja Maria Johannes Onderdekruis Hoogvliet, Rotterdam (?) pertence ao Grupo de Renovação Carismática na Holanda e promove grupo de orações e louvores. Ela está disposta a visitar nossa paróquia para esta atividade religiosa. Marta é quem tem contato com esta pessoa.

3. Formação da Comunidade:

- * Oferecer curso de português
- * Oferecer curso de informática
- * Oferecer algum curso de artesanato (identificar na comunidade se alguém tem alguma habilidade).

4. Atividades Sociais:

- * Estabelecer uma data para ser o Dia da Nossa Comunidade, daí comemorarmos com “A Festa da Comunidade”. Nesta ocasião as pessoas estão convidadas a trabalhar juntas para a festa. Fazer um almoço, ou jantar, ou coquetel, onde todos trazem comidas e bebidas. Para animação pode-se ter músicas, danças, Karaoke, brincadeiras infantis, bingo,... outras

atividades. Benefício: motivação dos fiéis e fortalecimento dos laços da comunidade.

- * Fazer comemoração do Dia das Mães, Dia dos Pais, Dia das Crianças. Benefício: valorização das pessoas.
- * Uma vez por ano, no verão, promovermos um Pic-nic da comunidade num parque, com jogos e brincadeiras infantis, etc. Benefício: integração das pessoas.
- * Em cada encontro da comunidade, do café por.ex. ou em outras comemorações, convidar as pessoas para se apresentar, dizer nome, origem, o que faz, quantos filhos tem, onde estuda, etc. ..E uma oportunidade de nos conhecermos melhor mas principalmente para detectar pessoas que tem algum problema em que possamos ser solidários. Benefício: integração, auto-conhecimento, valorização das pessoas e estimular o espírito de solidariedade.
- * No último domingo de cada mês, logo após a missa, chamar pra ir pra frente os aniversariantes do mês e parabenizá-los. Benefício: integração e valorização das pessoas.
- * Estudar junto à comunidade (fazer uma pesquisa) sobre a possibilidade de se e fazer uma feira de artesanatos, com vendas de objetos, quitutes, objetos usados, etc, onde certo percentual das vendas (a ser estabelecido) será doado .a Igreja. Benefício: integração das pessoas e arrecadação financeira para a Igreja.
- * Padre e Pastor: comemoração do aniversário dos mesmos com um café mais caprichado.
- * Melhorar a divulgação da necessidade de colaboração com as despesas do café.
- * Enfatizar a importância do dízimo.

Samenvatting

Dit onderzoek richt zich op de beleidsmatige ontwikkelingen betreffende interculturele kerkopbouw in de Haagse Schilderswijk in de periode 2000 tot met 2010. Die speelden zich af in een tijd waarin de multiculturele samenleving in toenemende mate werd geproblematiseerd. In de publieke discussies ging alle aandacht uit naar de integratie van moslims. Maar ook in de RK kerkelijke organisatie was sprake van een integratievraagstuk. In tegenstelling tot wat in de media werd en wordt gesuggereerd, zijn niet alle immigranten moslim. Zeker 40 % van hen is christen. In de parochie van de Schilderswijk groeide het bewustzijn dat katholiciteit alleen op een zinvolle wijze kan worden benaderd vanuit een intercultureel perspectief. Te midden van de crisis waarin het Nederlandse katholicisme als gevolg van modernisering verkeert, dienen zich benaderingen van geloven en kerk-zijn aan vanuit diverse culturele achtergronden. Uit dit onderzoek blijkt dat de praktische theologie er goed aan doet zich te verdiepen in de inzichten van de interculturele theologie. Vervolgens dienen die geconcretiseerd te worden in een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw. Deze theorie is echter nog in ontwikkeling. Dit onderzoek wil bijdragen aan een verdere theorievorming op dit gebied (interne doel) en reflecteren op het inbeddingsbeleid van de Nederlandse Bisschoppenconferentie dat in 2005 van kracht werd (extern doel).

Dit onderzoek bestudeert beleidsdocumenten van het pastorale team annex parochiebestuur van de toenmalige Willibordparochie (gebied van de wijken Stationsbuurt, Schilderswijk en Transvaal), het gezamenlijke Missionaire Project van de Missionarissen van Afrika, Missionarissen van het Goddelijk Woord (SVD) en zusters van de H. Geest (SSPS), de Engelstalige Afrikaanse gemeenschap en de Portugeestalige gemeenschap (bronnen). Deze beleidsdocumenten dateren uit de periode 2000 tot en met 2010. De methode van onderzoek is de *critical discourse analysis* (CDA). Deze methode analyseert de linguïstische, discursieve en sociale praktijk in tekstmateriaal (respectievelijk beschrijving, interpretatie en verklaring).

De centrale vraagstelling luidt: welke praktisch-theologische inzichten levert een onderzoek naar de theorie en de praktijk van tien jaar kerkelijk opbouwwerk in de Haagse Schilderswijk op voor een praktijktheorie van interculturele kerkopbouw? De deelvragen die in de afzonderlijke hoofdstukken aan de orde komen, zijn:

- Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de literatuur over interculturele kerkopbouw (hoofdstuk II)?
- Welke discrepanties tussen feitelijkheid en wenselijkheid spelen er in de beleidsdocumenten over interculturele kerkopbouw (hoofdstuk III)?
- Welke inzichten levert een correlatie van literatuur en beleidsdocumenten op (hoofdstuk IV)?

De gevolgde onderzoeksstrategie is *research after action*. De auteur was destijds zelf intensief betrokken bij de samenstelling van een deel van de beleidsdocumenten.

In ons literatuuronderzoek verkenden we eerst de stand van zaken in de praktische theologie aan de hand van studies van Henk de Roest, Hans van der Ven en Frans Wijsen, die zich achtereenvolgens baseerden op handelingstheorieën van Habermas, Parsons en Bourdieu. Vervolgens verkenden we praktijktheorieën van kerkopbouw. Het partijen-in-een-systeem model en de methodiek van het waarderend onderzoek (*appreciative inquiry*) van Jan Hendriks bleken zeer bruikbaar. We namen kennis van de vijf factoren die kerkopbouw bevorderen. Centraal staat hier de nadruk op een stimulerend en participatief leiderschap (“lerende gemeente”). Tevens besteedt Hendriks aandacht aan de factoren die het opbouwproces frustreren (“belerende gemeente”). Tenslotte richtte ons literatuuronderzoek zich op interculturele kerkopbouw aan de hand van Robert Schreiter (“nieuwe katholiciteit”), Theo Sundermeier (*Hermeneutiek des Fremden*) en Jorge Castillo Guerra. Castillo Guerra stelt dat de bestaande praktijktheorieën een “haat” bevatten. Zij dienen opnieuw te worden beschouwd “vanuit een nieuwe invalshoek met oog voor etnische diversiteit, veelvoud van culturele oriëntaties en verschillende christelijke tradities”. Interculturele kerkopbouw betekent echter niet een breuk met de bestaande theorieën van kerkopbouw, maar een nieuwe invalshoek. Zijn model (“eenheid in diversiteit”) komt niet uit de lucht vallen. Er zijn al parochies waarin gewerkt wordt volgens dit model. Onze casus is er een van.

Het veldonderzoek confronteert ons met de meerduidigheid van de sleutelbegrippen “kerk”, “samen-eigen” en “multicultureel-intercultureel” die we in de beleidsdocumenten aantreffen. Hetzelfde geldt voor verwante begrippen zoals “integratie”, “inbedding” en “participatie”. Behalve dat er sprake is van meer-taligheid – die het onderling verstaan bemoeilijkt – zien we vooral een strijd om de hegemonie (Norman Fairclough), een strijd om betekenis en een strijd om ruimte. In de beleidsteksten van de migrantengemeenschappen en het Missionair Project staat “eigenheid” (identiteit) voorop. Voor de missionarissen betekent “missie” vooral dialoog met groeperingen binnen en buiten de kerk, met alle nadruk op interculturele en interreligieuze dialoog, vanuit een evangelische inspiratie. In de beleidsteksten van de Willibrordparochie draait het veelal om integratie en “eigendom” (instrumentele rationaliteit). De frictie tussen “eigenheid” en “eigendom” bepaalt voor een belangrijk deel het discours over het begrip “kerk”. Interculturele kerkopbouw blijft in de beleidsteksten van de Willibrordparochie en het Missionair Project steken in een intransitief discours, zodat niet echt sprake is van een visie die gedeeld wordt door de migrantengemeenschappen. In een intransitief discours is altijd sprake van machtsongelijkheid of asymmetrie. De migrantengemeenschappen zijn primair uit op het bevorderen van interne cohesie. Die vindt men van belang omdat men anders niet volwaardig en effectief kan participeren in het Willibrordparochie-systeem.

Conclusie van dit onderzoek is dat de betrokken partijen in de beginfase van interculturele kerkopbouw zijn blijven steken. Omdat er sprake is van een strijd om betekenis is een *management of meaning* (Barnett Pearce) noodzakelijk. Men begrijpt elkaar onvoldoende en komt daarom niet verder in het opbouwproces, de “gezamenlijke trektocht” waar Hendriks over spreekt. Anders gezegd: er is sprake van een discrepantie tussen de feitelijkheid en de wenselijkheid van interculturele kerkopbouw. “Waarderende kerkopbouw” kan de inter-culturele “droom” (Jan Hendriks) dichterbij brengen. Deze methodiek gaat uit van een positieve benadering van alle betrokken partijen. Deze methodiek dient mijns inziens gebaseerd te zijn op een “nieuwe katholiciteit”, door Robert Schreiter omschreven als een theologische *telos* in een geglobaliseerde wereld.

Summary

This research focuses on the policy developments regarding the building of an intercultural church community in the Schilderswijk district in The Hague between 2000 and 2010. The developments took place during a period that increasingly regarded multicultural society as problematic. Public discussions centred on the integration of Muslims. However, integration issues were also playing out within the context of the organisation of the Roman Catholic Church. Contrary to what the media then and now may suggest, not all immigrants are Muslim; at least 40 % are Christian. In the Schilderswijk parish, it became increasingly apparent that if you want to approach Catholicism in a meaningful manner this can only be done from an intercultural perspective. In the middle of the crisis in which Dutch Catholicism currently finds itself as a result of modernisation, different attitudes rooted in various cultural backgrounds of believing and church-being irrepressibly float to the top. This research demonstrates that practical theology would do well to explore in depth the insights of intercultural theology. The findings must then be made concrete in a practice theory of intercultural church community building. Yet such a theory is still being developed. This research seeks to contribute to further theorisation in this area (internal objective) and reflect on the ‘embedding’ policy of the Dutch Bishops’ Conference as it came into effect in 2005 (external objective).

Our research explores policy documents from the chaplaincy team/parish board of the former Willibrord parish (the area formed by the Stationsbuurt, Schilderswijk and Transvaal districts), the joint Missionary Project by the Missionaries from Africa, the Society for the Divine Word, the Missionary Sisters Servants of the Holy Spirit, the English speaking African community and the Portuguese speaking community (sources). These policy documents date from the years between 2000 and 2010. The research adopted the *critical discourse analysis* (CDA) method. This approach analyses the linguistic, discursive and social practice in text material (respectively description, interpretation and explanation).

The key question is: which practical-theological insights does this research into the theory and practice of ten years of church community building in the Schilderswijk district in The Hague deliver for a practice theory of intercultural church community building? Sub questions, addressed in separate chapters, are:

- What discrepancies exist between the actual and the desired in literature regarding intercultural church community building (Chapter II)?
- What discrepancies exist between the actual and the desired in the policy documents regarding intercultural church community building (Chapter III)?
- What insights does a correlation of literature and policy documents deliver (Chapter IV)?

The research strategy followed is *research after action*. At the time, the author was actively involved in composing part of the policy documents.

Our literature research first explored the state of affairs in practical theology, following studies by Henk de Roest, Hans van der Ven and Frans Wijzen, who respectively followed action theories by Habermas, Parsons and Bourdieu. We then went on to examine the practice theories of church community building. The *parties-in-a-system* model and Jan Hendriks's *appreciative inquiry* method turned out to be particularly useful. We perused the five factors that encourage church community building. The emphasis on stimulating and participating leadership ('learning community') is core here. Hendriks also homed in on the factors that frustrate the building process ('patronising community'). Finally our literature research focused on intercultural church community building following Robert Schreiter ('new Catholicism'), Theo Sundermeier (*Hermeneutik des Fremden* {*Hermeneutics of strangers*}) and Jorge Castillo Guerra. Castillo Guerra states that existing practice theories are experiencing something of a 'hiatus'. They require a fresh eye cast over them "from a new angle, with a view to ethnic diversity, a multitude of cultural orientations and various Christian traditions". Intercultural church community building does however not mean a fracture with existing theories regarding church community building; more a new angle of approach. His model ('unity in diversity') does not arrive out of a vacuum; there are already examples of parishes working to this model. Our case is one of them.

Field research confronts us with the ambiguity of key notions such as 'church', 'together-single' and 'multicultural-intercultural' that exist in policy documents. This also applies to related notions such as 'integration', 'embedding' and 'participation'. Compounding the issue of multilingualism – which often makes mutual understanding problematic – we also see a struggle with hegemony (Norman Fairclough), a struggle for meaning and a struggle for space. 'Own-ness' (identity) is the principal subject in the policy texts of both migrant communities and the Missionary Project. For missionaries, 'mission' usually means dialogue with groups from both within and beyond the church, with full emphasis on the intercultural and interreligious dialogue and from an evangelical inspiration. The Willibrord parish's policy texts focus chiefly on integration and 'ownership' (instrumental rationality). The friction between 'own-ness' (identity) and 'ownership' for a large part determines the conversation on the notion of 'church'. Intercultural church community building – in the policy texts of the Willibrord parish and of the Missionary Project – becomes mired in an intransitive dialogue, resulting in a failure to arrive at a vision easily shareable among the migrant communities. In any intransitive discourse, asymmetry of power and inequality always exist. Migrant communities focus primarily on improving internal cohesion, which is certainly significant as otherwise they would be unable to fully and effectively participate in the Willibrord parish's system.

The research concludes that the parties involved have got themselves welded to the starting blocks of intercultural church community building. *Management of meaning* (Barnett Pearce) is required as there appears to be a struggle with meaning. People do not adequately understand each other and as a result fail to make headway in the building process, the 'joint exploration' Hendriks talks about. In other words: there is a discrepancy between the actual and the desired in literature regarding intercultural church community building. "Appreciative church community building" can bring the inter-cultural 'dream' (Jan Hendriks) closer. This approach assumes as a starting point a positive attitude among all parties involved. In my view, this method needs to be based on a 'new Catholicism', described by Robert Schreiter as a theological *telos* in a globalised world.

Resumo

Esta pesquisa volta-se para a análise das diretrizes pastorais ligadas à construção de uma pastoral intercultural no bairro Schilderswijk na cidade de Haia, no período de 2000 até 2010. O contexto da análise corresponde a uma época na qual a idéia de uma sociedade multicultural, ou em outras palavras, o multiculturalismo, passa progressivamente a ser visto como problemático. No debate público, as opiniões voltam-se exclusivamente à integração dos mulçumanos. Porém, percebe-se também que a Igreja Católica e suas organizações apresentam questões sobre integração, de grande importância. Em contraposição, às representações da mídia, nem todos os imigrantes são mulçumanos. Em torno de 40% deles identificam-se como cristãos. Na paróquia São Willibrord no bairro de Schilderswijk assistimos que a consciência de ser católico, somente pode ser compreendida a partir de uma perspectiva intercultural. No meio da crise do catolicismo holandês, como resultado do processo de modernização da sociedade, cresce a necessidade de abordagens sobre a fé e a construção de ser igreja, a partir da diversidade cultural. A seguir, constatamos que a teologia sistemático-pastoral (ou teologia prática) faz bem em se aprofundar nas visões oferecidas pela teologia intercultural. E que essas visões precisam ser concretizados numa teoria prática através da construção intercultural de igrejas. No entanto, esta teoria ainda está em desenvolvimento. Assim, procura-se nesse estudo contribuir para uma formação teórica mais aprofundada nesta área e refletir sobre as diretrizes interculturais adotadas pela Conferência dos Bispos da Holanda, a partir de 2005.

A pesquisa está baseada na análise das diretrizes pastorais de diferentes origens. Trata-se dos documentos elaborados pela equipe pastoral e conselho paroquial da antiga paróquia São Willibord, cujo território abrange os bairros Stationsbuurt, Schilderswijk e Transvaal. Do projeto de ação pastoral conjunto dos Missionários da África, Missionários do Verbo Divino e das Missionárias Servas do Espírito Santo. Também, incluiu-se os planos pastorais elaborados pelas igrejas imigrantes, nominalmente: comunidade africana de língua inglesa e comunidade de língua portuguesa. A documentação corresponde ao período de 2000 a 2010. Para a análise do material, adotou-se como metodologia de pesquisa: a análise crítica de discursos (CDA). Este método enfatiza a prática linguística, discursiva e social presente na documentação. A partir disso, apresenta-se uma descrição, interpretação e explicação apoiada no estudo empírico.

A pergunta central que orienta a pesquisa é: que idéias teológicas emergem do estudo sobre a teoria e prática de 10 anos de construção de uma igreja intercultural no bairro de Schilderswijk e como elas contribuem para a teoria e prática de uma igreja intercultural em geral? Define-se também como aspectos específicos, as seguintes perguntas:

- Quais são as discrepâncias entre a realidade e projeto presentes na literatura sobre a construção intercultural de igrejas (capítulo II)?
- Quais são as discrepâncias entre realidade e projeto presentes nos documentos sobre interculturalidade (capítulo III)?
- Que percepções fornecem uma correlação entre a literatura e as diretrizes interculturais adotadas (capítulo IV)?

A estratégia de pesquisa utilizada refere-se a “pesquisa após a ação”. Na época, o próprio autor deste trabalho esteve intensamente envolvido na problematização e elaboração de algumas diretrizes e documentos em questão.

Em nossa revisão da literatura primeiro exploramos o estado da arte sobre interculturalidade no campo de estudos da teologia sistemático-pastoral (teologia prática), a partir dos estudos realizados por Henk de Roest, Hans van der Ven e Frans Wijzen. Esses autores, por sua vez, basearam suas reflexões nas teorias da ação, segundo Habermas, Parsons e Bourdieu. A seguir, mapeamos as teorias sobre as práticas de construção de Igreja/comunidades. O modelo de abordagem das partes em sistema e a metodologia apreciativa (*appreciative inquiry*) de Jan Hendriks mostraram-se particularmente úteis. Tomamos em consideração cinco fatores que promovem à construção de Igreja-comunidade. A ênfase aqui é na liderança estimulante e participativa (“igreja de aprendizagem”). Mas, Hendriks presta também atenção aos fatores que frustram o processo de construção (“igreja vertical”). Finalmente, a pesquisa bibliográfica enfoca a construção intercultural de igrejas com base em Robert Schreier (“nova catolicidade”), Theo Sundermeier (*Hermeneutik des Fremden*) e Jorge Castillo Guerra. Castillo Guerra afirma que as teorias práticas existentes contêm uma “lacuna”. Elas devem ser reconsideradas “de um novo ângulo, tendo em vista a diversidade étnica, uma multiplicidade de orientações culturais e diferentes tradições cristãs”. No entanto, a construção da igreja intercultural não significa uma ruptura com as teorias existentes da construção da igreja, mas um novo ângulo. Seu modelo (“unidade na diversidade”) não surge do nada. Já existem paróquias que funcionam de acordo com este modelo. Nosso caso é um deles.

A pesquisa de campo realizada nos confronta com a ambiguidade dos conceitos-chave “igreja”, “comum-particular”, “multicultural-intercultural”, presentes nas diretrizes e planos pastorais estudados. O mesmo se aplica aos conceitos como “integração”, “incorporação” e “participação”. Além disso, o multilinguismo é marcante - o que dificulta a compreensão mútua. Existem uma batalha pela hegemonia (Norman Fairclough), uma luta pelo significado e uma luta pelo espaço. Nos planos pastorais e documentos das comunidades migrantes e do Projeto Missionário, a “identidade” está em primeiro lugar. Para os missionários, “missão” significa principalmente o diálogo com grupos dentro e fora da igreja, dando-se ênfase ao diálogo intercultural e interreligioso, a partir de uma inspiração evangélica. Nos documentos da paróquia de Willibrord, trata-se principalmente de

integração e "propriedade", representativas de uma racionalidade instrumental. O embate entre "caráter próprio/particular" e "propriedade", neste caso, determina em grande parte o discurso sobre o conceito de "igreja". Nos planos pastorais da paróquia de Willibrord e do Projeto Missionário, a construção da igreja intercultural continuará sendo um discurso intransitivo, de modo que as comunidades migrantes não compartilham da mesma visão. Em um discurso intransitivo, há sempre desigualdade de poder ou assimetria. As comunidades migrantes estão focadas principalmente em promover a coesão interna. Sem que haja esse fortalecimento interno, elas não se sentem integralmente e efetivamente participando do sistema da paróquia São Willibrord.

A conclusão desta pesquisa é que as partes envolvidas permaneceram presas na fase inicial da construção da igreja intercultural. Como existe uma luta pelo significado, é necessário um gerenciamento de significado (Barnett Pearce). Os grupos envolvidos nesse processo de construção não se compreendem o suficiente e, portanto, não vão adiante, num "caminhar conjunto", na expressão de Hendriks. Em outras palavras, há uma discrepância entre a realidade e os projetos de construção da igreja intercultural. Uma abordagem do reconhecimento das diferenças destas comunidades pode aproximar a realização do "sonho" intercultural, assinalado por Jan Hendriks. Essa metodologia interpela de uma maneira positiva todas as partes envolvidas. Na minha opinião, este método deve ser fundamentado na "nova catolicidade" descrita por Robert Schreiter, que apresenta um telos teológico em um mundo globalizado.

Curriculum vitae

Jan Eijken studeerde theologie aan de Katholieke Theologische Hogeschool Utrecht en behaalde in 1984 het doctoraalexamen met als hoofdvak praktische theologie. Hij was in zijn studententijd korte tijd verbonden aan de orde van de franciscanen, en liep stage in het justitiepastoraat, parochiepastoraat en middelbaar beroepsonderwijs. Na twee jaar werkzaam te zijn geweest als docent levensbeschouwelijke vorming, is hij vanaf september 1985 actief als pastoraal werker in RK parochies. Eerst in Dieren, vanaf 1991 voornamelijk in Den Haag: in de binnenstad, de Schilderswijk en Scheveningen. Daarnaast was hij korte tijd part-time werkzaam in de parochie van Midden-Delfland (Den Hoorn, Schipluiden en Maasland). Het accent van zijn werkzaamheden kwam gaandeweg steeds meer te liggen op het RK migrantenpastoraat, en kwesties betreffende interculturele en interreligieuze dialoog en samenwerking. Vanaf september 1998 is hij verantwoordelijk pastor van de Portugeestalige gemeenschap van Den Haag e.o. (onderbreking van 2011 t/m 2014). Vanuit deze functie was hij van 2003 tot 2005 lid van de landelijke stuurgroep Pastoraat van Cura Migratorum. Tevens is hij landelijk coördinator Portugeestalige gemeenschappen namens de *Obra Católica Portuguesa de Migrações* te Lissabon (Portugal). In de parochie Maria Sterre der Zee is hij onder meer portefeuillehouder RK migrantengemeenschappen en lid van het managementteam van het diaconale project Multicultureel Ontmoetingscentrum (MOC) in de Schilderswijk, Den Haag.

Hij heeft diverse artikelen gepubliceerd, waaronder “*Progressiviteit in Nederland en Brazilië: over varianten in theologie en kerkelijke praxis*”, Tijdschrift voor Praktische Theologie 1992/3, p. 256-275; (met Sjaak de Boer) “*Ziekenzalving in Brazilië*”, Wereld en Zending 2000/2, p. 25-29; “*Geloof en godsdienst? Relevanter dan ooit! - Teloorgang en heropleving van geloof en kerk in onze stad*”. In: Marijke Martens, Theo Wierema red., “*Mijn Kerk: kerkbetrokken katholieken in de Randstad aan het woord*”. Gregorius Zeist / Dekenaat Vliethaghe, 2004, p. 11-18; (met Andrea Damacena Martins (2012): *Desafios na construção de relações interculturais: o caso da paróquia São Willibrord, Haia, Holanda*. In: Fundación Amerindia (Ed). *La teología de la liberación en perspectiva - Tomo I: Trabajos científicos*. Montevideo, Uruguay, 2012, p. 143-157; (met Andrea Damacena Martins) *Een zoektocht naar allochtone tradities in Den Haag*. In: Hans Snoek, André Mulder (red.): *Hoe verder met het Verhaal?*, Windesheim Zwolle / Boekscout Soest, 2016, p. 69-87.